

هذا

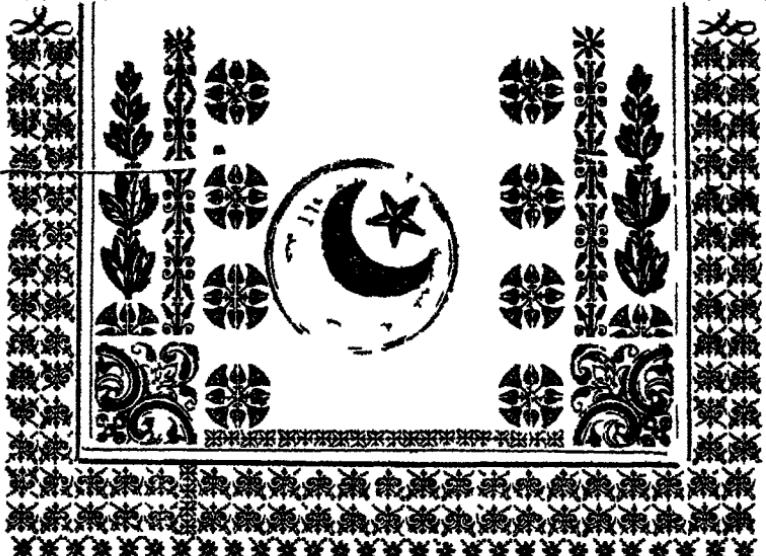
النصف الثاني من كتاب التریاق النافع
بایضاح و تکمیل مسائل جمع الجواع
للعلامة السيد ابن شهاب
اطال الله بقاءه

٢



الطبعة الأولى

بطبعہ مجلس دائرۃ المعارف النظامیہ الکائنة بمروہ
حیدر آباد الدکن عمرہا اللہ الی اقصی الزمیں
سنة (٩٣١ھ) هجریہ



* بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ *

مسنلة في الفرق بين الرواية والشهادة وتفريغها
 (فالرواية) هي الاخبار عن شئ عام لكل الناس لاترافق فيه الى الحكم غالباً و ذلك كقول النبي صلي الله عليه وسلم انا الاعمال بالثبات «فان معناه لا يختص بأحد» ومن غير الفالب ما هو خاص بالنبي صلي الله عليه وسلم او غيره كاجزاء العناق عن ايي بردة في الاوضية فانه مختص بمعين (وما في المروي) من امر ونهى وتبية قال القاضي ابو يكر الباقلاني يرجع الى الخبر بالإضافة الى نقلتها الان النبي صلي الله عليه وسلم ثانية يخبر عن الله بأنه قال اقيموا الصلاة وبأنه قال ولا تقربوا الزنا و ثالثة يقول افملوا كذا ولا تقلوا كذا و الصحابة يخبرون انه قال ذلك و التابعون يخبرون ان الصحابة اخبروا عنه وهلم جرا

والشهادة

﴿و الشهادة ﴾ هي الاخبار بلفظ اشهد عن خاص بعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام كقول القائل اشهد بان فلان على فلان تذا وخرج بلفظ اشهد المزدید على تعریف المصنف الدعاوى والاقاریو فان كل منها خاص بعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام لكن لا بلفظ اشهد (ومختلف) في قول القائل اشهد بکذا هل هو انشاء تضم الاخبار بالمشهود به او محض اخبار او محض انشاء (فالاول) وهو مختار المصنف ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به وهو تأدية الشهادة عند الحاكم فهو اتفاقاً وجد في الخارج بلفظ اشهد وناظراً ايضاً الى متعلقه وهو المشهود به وهو خبر اصدق حد الخبر عليه (والثاني) ناظر الى المتعلق فقط وهو المشهود به وهو ظاهر كلام اهل اللغة ﴿ قال ابن فارس في المجمع الشهادة خبر عن علم وقال الامام الرازى قوله اشهد اخبار عن الشهادة وهي الحكم الذهنى المسمى كلام النفس (والثالث) ناظر الى اللفظ فقط واليه ميل القرافي وهو التحقيق كما قاله الشارح وغيره لانه المعنى الموضوع له اللفظ دون المتعلق ولا تنافي بين الاقوال الثلاثة ذاتم توارد على محل واحد لان كل قائل بمذهب نظر الى ما لم ينظر اليه غيره فلا خلاف في المعنى

﴿ وصيغ العقود ﴾ كبعت واشتريت والفسوخ كطلقت واعقفت انشاء لوجود مضمونها في الخارج بما نقلها الشارع عن معناها اللغوى

وهو الاخبار الى انشاء خلافا في حنفية في قوله ان الصيغ المذكورة اخبار على اصلها فلا يكون التلفظ بها صادقا الا بتقدير وجود مضمونها من اليم والطلاق ونحوهما قبيل التلفظ (هكذا اعزاه المصنف) عن ابي حنفية وسكت عنه الشارح لكن قال الولى ابو زرعة في حكايته عنه نظر فانه لا يعلم له فيه نص وقد انكره القاضي شمس الدين السروجي وقال لا اعرفه لاصحابنا والمعروف عندهم انه انشأت

﴿ و اختلف ﴾ في اشتراط العدد في الجرح والتعديل

(فقال القاضي) ابو بكر الباقياني يثبت الجرح والتعديل بوحدة في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر (وقيل يثبتان) بوحدة في الرواية لافي الشهادة نظر المتناسب فيها فان الوحد يقبل في الرواية دون الشهادة حكماه الامدى وابن الحاجب عن الاشترى ورحمه الامام الرازى والامدى وابناعهم قال العلامة البنائى وهذا هو المعتمد (و قبل لا يثبتان) بوحدة فيها نظر الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد (وقال القاضى) ابو بكر الباقياني ايضا يكفى في الجرح والتعديل الاطلاق فلا يحتاج الى ذكر الجارح والمعدل سببه في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به هكذا نقله المصنف عن القاضى ثباعا للامام الامدى ونقل عنه امام الحرمين والفرزالي في المخول القول باشتراط بيان سبب التعديل دون الجرح وال موجود في مختصر التقرير له ذكر سبب الجرح دون التعديل (و قبل لا يكفى) الاطلاق قبل

يذكر الجارح والمعدل سبب الجرح والتعديل لاحتمال ان مجرح
 بالبس بجراح وان يعدل من هو مجروح باطنا (وقيل) يذكر المعدل
 سبب التعديل ولا يذكر الجارح سبب الجرح لأن مطلق التعديل
 لا يحصل العدالة بعواز الاعتماد في التعديل على الظاهر ومطلق
 الجرح يبطل الثقة (وعكس الشافعى ارضى الله عنه ذلك فقال يذكر
 سبب الجرح لاسبب التعديل لأن سبب الجرح مختلف فيه دون سبب
 التعديل وما قاله الشافعى هو مختار المصنف في الشهادة واما الرواية
 فيكفي فيها اطلاق الجرح والتعديل اذا عرف مذهب الجارح من
 انه لا يجرح الا بما دفع تنزيل بذلك منزلة ذكر السبب ولا يكتفى
 بذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له
 (ونقل ابن الحاجب) وغيره عن الامام الرازى واما الحرمين
 القول بأنه يكفي اطلاق الجرح والتعديل من العالم بسببه فلا يكفي
 من غير العالم واعتراضهم في المتن بأنه هو رأي القاضي المتقدم
 عينه اذا لانه يدل ولا جرح الامن العالم بالسبب فلا ينافي ان يذكر معه
 # اذا تعارض # الجرح والتعديل فالجرح مقدم على التعديل ان
 زاد عدد الجارح على عدد المعدل اجرا عاللاطلاع على زيادة
 لم ينفعها المعدل وكذا ان تساوى عدد اهله او كان الجارح اقل من عدد
 المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل (نعم) جزم
 النوى في المنهاج تبعا لاصله انه لو اطلع المعدل على سبب الجرح وعلم

توبته منه قدم على الجارح انتهى * ومثله ما لو عين الجارح سبباً لوفاته
 المعدل بطريق معتبر بلن قال الجارح قتل فلاناً ظلماً يوم كذا ف قال
 المعدل رأيه حياً بعد ذلك أو كان القاتل في ذلك الوقت عندي
 فانها يتعدا خان ذكره الولى ابوزرعة (وقال ابن شعیان) المالكى
 يطلب الترجيح فيما اذا اتساو يا او كان الجارح اقل

ثم التعديل يكون صريحاً كما تقدم او ضمنياً فمن التعديل الضمني لشخص
 حكم مشترط العدالة بشهادة الشخص اذ لم يكن عدلاً عند المحكم
 بشهادته فالحكم يتضمن عدالته بل قال القاضى انه اقوى من التعديل
 (و منه ايضاً) عمل العالم المشترط العدالة في الرواى برواية شخص فانه
 تعديل لذلك الشخص في الاصح والاماكن بروايته وهو ادون
 من الذى قبله في العدالة (قال العلام البناى) قال السيوطى المصحح
 في كتب الحدیث خلافه وانه ليس تعديلاً للرواى ولا تصحيحاً
 للرواى وبه جزم النوى في التقريب تبعاً لابن الصلاح انتهى
 (وقيل) ليس عمل العالم برواية الراوى تعديلاً لجواز ان يكون
 العمل بروايتها احتياطاً ولهذا هو الموافق لما نقله السيوطى (ومن التعديل)
 رواية من لا يروى الا عن عدل بان صرح بذلك او استقرى من
 عادته كشمية ومالك ويحيىقطان فروايته تعديل للرواى عنه

(وقيل لا) لجواز ان يترك عادته (وليس) من جرح الشخص ترك
 العالم العمل برواية وترك الحكم بشهوده لجواز ان يكون الترك

فيها معارض و هاتان المسألتان عكس المسائلتين قبلها وهما عالم
بروايته والحكم بشهادته

(وليس من الجرح) حد الشخص أشهادة الزنا باطن لم يكمل نصابه لأنه
لشخص نصاب الشهادة لمعنى في الشاهد ولاحد في الخلاف فيه
من المسائل الاجنبية كشرب النبيذ ولما قال الشافعى أحد شاربه
وأقبل شهادته وكناح المتعة لجواز أن يعتقد الاباحية فيها
(وليس من الجرح) في شخص تدل عليه في الشيوخ المروي عنهم بتسمية
غير مشهورة حتى لا يعرف اذ لاخلل اما التدلisy في المتون فانه
قادح كاسبي و قال ابن السمعانى الا ان يكون بمحض لوسائل عن اسم
الشيخ المشهور لم يبينه فان صنيعه حبيذ جرح له لظهور الكذب فيه
(واجيب) بمنع ذلك فالا ظهر ترك الاستثناء.

(وليس من الجرح) التدلisy باعطائه الرواوى شخصا اسم
شخص اخر تسبيبا له به كقول المصنف في بعض تصانيفه اخبرنا
ابوعبد الله الحافظ يعني بشيخه شمس الدين الذهبي تسبيبا له بالحاكم
كما يقول البيهقي اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني بشيخه الحاكم لظهور
المقصود بعد عصر المصنف من عصر الحاكم (وليس من الجرح) التدلisy
بایهام اللقى وهو من تدلisy الاسناد الذى هو سقوط الرواوى
شيخه ويرتى الىشيخ شيخه كقول من عاصرا الزهرى مثلًا وسمع
من سمع منه قال الزهرى كذا ما اذا لم يعاصره فهو ارسال وهو

ارسال مقبول ولا التدليس بایهام الرحلة كقول الشخص حد شنافلان
 وراء النهر مو هانه جيرون بلخ والمراد نهر مصر كاف يكون بالجذزة
 مثله لأن ذلك من المعارض ولا كذب فيه (اما تدليس متوف)
 الحديث وهو دراج الرواية كلامه في كلامه صلى الله عليه وسلم اوله
 او وسطه او اخره بحيث لا يتميز ان فارح لايها منه ان الجميع من
 المدرج والمدرج فيه كلامه صلى الله عليه وسلم فهو غيره في الكذب
 على النبي عليه الصلوة والسلام

﴿ مَسْأَلَةُ الصَّعَابِيِّ مِنْ اجْتِمَاعٍ حَالَ كُونَهُ مُؤْمِنًا بِسِيدِ نَاسِ الْمُهَمَّادِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اجْتِمَاعًا مَتَهَارَفًا فِي حَيَاتِهِ وَمَا تَمَوَّذَ كَرَّاكَانَ أَوْ إِثْنَيْ
 بَصِيرَاكَانَ أَوْ أَعْمَى حَرَاكَانَ أَوْ عَبْدَاصْفَيرَاكَانَ أَوْ كَبِيرَواَنَ لَمْ يَرُوهُنَّهُ
 شَيْئًا وَلَمْ يَطْلُبُ اجْتِمَاعَهُ بِهِ (نَفْرَج) مِنْ اجْتِمَاعٍ بِهِ كَافِرًا وَمِنْ اجْتِمَاعٍ بِهِ مِنْ
 الْأَنْيَاءِ لِيَلَهُ الْأَسْرَاءَ وَمِنْ اجْتِمَاعٍ بِهِ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَمِنْ رَأْهُ بَعْدَ وَفَاهُ
 وَمِنْ مَاتَ مِرْتَدًا كَمُبَدِّلِ اللَّهِ بْنَ خَطْلٍ فَلَيْسُوا بِصَحَابَيْنِ وَهُلْ
 يُشْتَرِطُ التَّمِيزُ فِي الصَّعَابِيِّ كَمَا يُشَعِّرُ بِهِ لِفَظُ الْاجْتِمَاعِ أَمْ لَا وَعَلَى الْأَوَّلِ
 لَا يَدْخُلُ فِي الصَّعَابِيِّ مِنْ حَنْكَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الْأَطْفَالِ
 كَمُبَدِّلِ اللَّهِ بْنَ الْحَارِثِ بْنَ نُوقْلٍ أَوْ مُسْعِنَ عَلَى وَجْهِهِ كَمُبَدِّلِ اللَّهِ بْنَ ثَلْبَةَ وَهُوَ
 ظَاهِرٌ كَلَا، أَبْنَ مَعْنَى وَأَبْنِ حَاتَمٍ وَأَبْنِ دَاؤِدَ وَغَيْرَهُمُ الْقَائِلِينَ بَانَ لَمْ
 رَوْيَةٌ وَلَيْسَ لَمْ صَحَّةً وَعَلَى إِثْنَيْ وَهُوَ عَدْمُ اشْتِرَاطِ التَّمِيزِ يَعْدَانَ
 هَمَا وَأَمْثَالُهُمَا مِنَ الصَّعَابَةِ وَاخْتَارَهُ الْبَرْمَاوِيُّ وَغَيْرُهُ (وَقَبْلِ يُشْتَرِطُهُ) فِي

صدق اسم الصحابي الرواية واطالة الاجتماع نظرياني الاول الى ان
المقصود من صحبة النبي عليه الصلاة والسلام تبلغ الاحكام وف
الثاني الى العرف (وقيل يشترط) اطالة الاجتماع فقط (وقيل، تشترط
الرواية فقط ولو لحديث واحد كما حكاه بعض المتأخرین (وقيل)
يشترط في صدق اسم الصحابي احد امرین اما الفز ومه عليه السلام
لو مضى سنة على الاجتماع به وهذا القول محکی عن سعید بن المسبب
وعليه يلزم اخراج مثل جرید بن عبد الله ووابیل بن حمیر وعاویة
بن الحکم وغيرهم من لم يشهد معه غزو او لا اقام معه سنة من الاجتماع
على عدم من الصحابة (قلت) المسئلة لفظیة لأن لكل قوم ومقام عرفا
واصطلاحا حاولا مناقشة فيه ولو أرد المعنی التنویي لدخل في التعريف
كل من صحب النبي عليه الصلاة والسلام ولو كافرا قال تعالى وما صاحبكم

يجهنون

﴿اما التابع﴾ وهو صاحب الصحابي فلا يکفى في صدقه اجتماعه
بالصحابي من غير مخالطة واطالة للجتماع به نظر للعرف في الصحابة
هذا امذهب جماعة منهم الخطيب البغدادي والذی عليه العمل عند
أهل الحديث ورجحه ابن الصلاح وتبعه التنویي انه يکفى فيهم ان
يسمع من الصحابي او يلقاه وان لم يطل الصحابة و الفرق بين اشتراط
طول الصحبة في التابع وعدتها في الصحابي ان اجتماع الصحابي
بالنبي ولو مرة يوثق من النور القلبی المودی الى انطباع القلب على

الاستقامة اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار
 فالاعرابي الجلف يجرد ما يجتمع بالمصطفى صلى الله عليه وسلم مومنا
 ينطق بالحكمة ببركة رؤيه وجهه صلى الله عليه وسلم (لزاد عي الشخص)
 العدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم صحبه للنبي قبلت دعوه كما قاله
 القاضي ابو بكر الواقلي وافقه المصنف لأن عداته تنهى من الكذب
 في ذلك وقال ابو بكر الصيرفي لا تقبل دعوه كما لو قال أنا أعدل
 فإنه لا تقبل دعوه العدالة قال البرماوى وعلى ذلك التوسي
 بما لابن الصلاح

والآخرين من العلماء على ان الصحابة كلهم عدول فلا يبحث
 عن عداتهم رواية ولا شهادة وادعى الجوبيني الاجماع على ذلك
 لما ورد من العمومات المقتضية لعدة ي لهم كتابا وسنة كقوله تعالى
 كنتم خيرا مة وقوله تعالى والذين معه اشدوا على الكفار
 رحمة بينهم وقوله عليه الصلاة والسلام خير السرون قرني
 ومم ذلك فمن طرأ له منهم فادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه
 وقيل لهم كفرا بهم فيه بحث عن عدتهم في الرواية والشهادة الا من يكون
 ظاهر العدالة او مقتطعها (وقيل كلهم عدول) الى حين قتل
 هم من رضى الله عنه لوقع الفتنة بينهم من حين قتله و منهم
 الممسك عن خوضها كابن عمرو والخ ايضا على وجه ساييف لم يفارق
 فيه الحق كعلى كرم الله وجهه والمختلط كعافية فيبحث عن عدتهم من

حيثند (وقيل كلام عدول) الا من قاتل علياً كرم الله وجهه فهم
فاسق لخ وهم على الامام الحق ورد باحتمال انهم مجتهدو ن
في قتالهم له كراسى انى في العقايد ان شاء الله قال العلامة ابن قاسم لا يخفى
الله لم يصل كلهم حد الاجتهد لأن الصحابة تقسم الى مجتهد بن وعوام
وحيثند في يكن ان يقال من كان مجتهدا فذاك والاف هو فاسق انتهى
مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين هو قول غير الصحابة
من الرواية نابعاً كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا
مسقطاً الواسطة بينه وبين النبي عليه السلام (واما في اصطلاح المحدثين)
 فهو قول التابعى فقط قال النبي كذا فان كان القائل قال رسول الله
من تابع التابعى فنقطع او من بعدهم ففضل كذا ذكره الشارح
وفيهما عند اهل الحديث اقوال غير هذا (وفهم) مما مر ان روایة
الصحابي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا توصف بالارسال وان لم يسمع
ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك من حيث الحكم كراسى
اما الصورة فاذ اروى قضية لم يدر كهافي مرسلة

واختلف في حجية المرسل في اصطلاح الاصوليين فقال ابوحنيفه
ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه واختاره الامدي يرجح به مطلقاً
اي سواء كان المرسل له من ائمه النقل وهم الذين لقوا جمعاً كثيراً من
الصحابي كسعيد بن المسيب والشعبي او كان من غيرهم وهو من لم يلق من
الصحابي الا واحداً او اثنين كابي حازم قالوا ان العدل لا يسقط

الواسطة ينته و بين النبي صل الله عليه وسلم الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تبليسا فادح فيه (وقال عيسى) ابن ابان و اختاره ابن الحجاج و صاحب البدائع ان كان مرسلا من ائمة النقل احتج به والافلا (ثم الحديث) المرسل على القول بالاحتياج به اضعف من الحديث المسند فلو تمارض صادم المسند عليه خلاف القوم من الخنفية في قوله انه اقوى من المسند قالوا ان العدل لا يسقط الا من يجهز بعده ثم يختلف من يذكره فيجعل الامر فيه على غيره واجب بنعم ذلك **و الصحيح رد الاحتياج** **بالم Merrill عليه الجمود** منهم الامام الشافعى والقاضى البافلانى وكذا اهل العلم بالاخبار كما قاله مسلم فى صدر صحيحه للعمل بعدالة الساقط نعم ان عرف من عادة المرسل انه لا يروى الا عن عدل كسبعد ابن المسب وابي سلمة فانها لا يروى بان الا عن ابى هريرة قبل مرسله للعلم بان المسقط ابو هريرة وهو حينئذ فى حكم المسند فقبل كذا قاله المصنف واقرء الشارح وغيره (لكن قال النووي) فى الارشاد اشتهر عند اصحابنا ان مرسل سعيد حجة عند الشافعى وليس كذلك وانما قال الشافعى كما فى منتصر المزنى وارسال ابن المسب عندنا حسن فذكر صاحب التهدى وبغيره من اصحابنا فى اصول الفقه فى معنى كلامه وجهين احدهما ان مرسل سعيد حجة لانها اثبتت فوجدت مسانيد **والثانى ليس بمحنة بل هي كغيرها وانما راجح الشافعى به والترجح بالم Merrill صحيح وحكاه الخطيب**

(ثم قال) وال الصحيح عند نا الثاني لأن في مراasil سعيد مالم يوجد مستندأ
بحال من وجه يصح وذ رالبيهقي نحوه قال فان الشافعى لم يقبل مراasil ابن
المسيب حيث لم يبعد لها ما يو كده او اغمايزيد ابن المسيب على غيرة انه
اصح الناس ارسالا فيها زعم الحافظ (قال النووي) فهذا كلام الخطيب
والبيهقي وهما في معرفة تصوّص الشافعى بمكانه * واما قول القفال في شرح
التلخيص قال الشافعى مرسل ابن المسيب عند ناجمة فهو معمول على
ما قاله الخطيب والبيهقي انتهى من الغث (وان عضد) مرسل كبار
التابعين وهو اية النقل كثيis ابن اي حازم واي عثمان التهوى واي
رجا العطارد ي ضميف لا يصلح للاحتاج به على انفراده ويصلح للترجمة
يانضمامه الى غيره كضل صحيبي او قوله او قول الاكثر من علماء غير
الصحابية او ارسال من شخص يروي عن غير شيخ الاول او فراس
في معنى الاصل «او اشار له من غير نكير او عمل جل اهل المصر على وفته
كان المجموع من المرسل وال ما ضد له حجة كما قاله الشافعى ورجمه الله
لا مجرد المرسل وحده ولا مجرد ما اضم اليه لضعف كل منها على
انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع
الضعفين قوة مفيدة للظن قال الشاعر

لاتقابل بواحد اهل بيت • قصييفان يغلبان قويها

اما مرسل صفار (التابعين) وهم من لم يلق من الصحابة الا واحدا او اثنين
وان اكثرا رواية عن التابعين كالز هرى فبات على الرد مسمى العا ضد

لشدة ضعفه (و اذا تجرد) المرسل عن العاصد وكان مدلوه يدل على المنع من شيء مباح فالا ظهرو جواب الانكفار عن ذلك الشعبي لاجل المرسل احتياطا لانه يحدث شبهة توجب التوقف (وقيل لا يجب) الانكفار لانه والحالة هذه ليس بمحنة حكمي الاول عن الشافعى الماوردى واثناني الشعبي

﴿ مَسْأَلَةٌ ﴾ الحديث المتهد بالغظة كالاذان والتشهد والتکير والتسليم وما هو من جوامع الكلم الذى اوتى بها عليه الصلة والسلام نحو الخواج بالضبان العماء جبار لا يجوز نقلها بغير الفاظها اجمعما و اختلقو فيها سوى ذلك (قال أكثر العلماء) ومنهم الآية الرابعة يجوز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلول اللفظ الوارد واللفظ المأقى به بد لم يواقم الكلام اى الاغراض والاحوال الداعية الى ايراد الكلام على وفقها ومقتضاهما بحيث ياتي بلفظ بدل لفظ الشعبي مساو له في المعنى جلا وخفاء من غير زيادة ولا نقص فيه لأن المقصود المعنى واللفظ آلة وروى ابن مندة في معرفة الصحابة من حديث عبد الله بن سليمان بن اكشميه البشى قال قلت يا رسول الله اني اسمع منك الحديث لا استطيعب ان اودي به كما اسمعه منك ليز بذرفا او ينقص حرفا فقال اذلم تحملوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنى فلا بأس فذكر ذلك للحسن فقال لو لا هذاما حدد ثنا اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا (ولا فرق) في الجواز بين الناسى للفظ وغيره (وقال الماوردى) في الحاوي يجوز نقل

الحديث بالمعنى ان نسى اللفظ فان لم ينسه فلا يجوز لفوات فصاحة كلام النبي (وقيل يجوز) ان كان مقتضى الحديث اعتقاد الحديث مسلم ان يرى احدكم ربها حتى يموت فتجوز روايته ان يصرفان كان مقتضاها عملا فنه ما لا يجوز الاخلال بلفظه كمدين ابي داود وغيره تحليلها التكبير وتحريمها التسليم وحديث الصحيحين خمس من الدواب كلمن فاسق بقتل في الحل والحرم الحديث حكاه ابن السمعاني وجها بعض اصحابنا وقيل يجوز ابد الله بلفظ مراده مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله وعلىه الخطيب البغدادي

(وقال محمد بن سيرين) واحمد بن يحيى وشلب وابو بكر الرازى الحنفى نقل الحديث بمعناه من نوع مطلقا وراوه ابن السمعاني عن ابن عمر رضى الله عنهما حذر امن التفاوت وان ظن الناقل عدمه واختلف في جواز رواية مصنفات العلماء بالمعنى فنعته ابن الصلاح مطلقا وابن دقيق العيد ادى لتغيير شئ من التصنيف

﴿ مسئلة ﴾ اعلى الصيغة التي يعبر بها الصدّاعي فيما يقله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان باقي بلفظ صريح في الاتصال كعد شنى وخبرني وسمعته يقول ونحوها وهذه لا خلاف في الاحتجاج بها وإنما الخلاف فيما ياتى فيحتاج بقول الصدّاعي قال صلى الله عليه وسلم على الصحيح لأنه ظاهر في سماعه منه (وقيل لا يحتاج به) ولا احتمال ان يكون ينته ويتهن واسطة غير صدّاعي او صدّاعي وقلنا بالبحث عن عدالة الصحابة وكذا

يجتمع بقوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كذا على الاصح عدد ابن الصلاح والبيضاوي والصنف المندى والأمدي وغيرهم وفي الحصول لم يذكر ترجيح الحالتين ومقتضى كلامه ان مقابل الاصح هنا التوقف لا الجزم بالمشع (وقيل) لا يجوز لظهوره في الواسطة (وكذا يحتاج) بقوله سمعت النبي صلى الله عليه وسلم امر يكذا او نهى عن كذا وبقوله امرنا يكذا ونهينا عن كذا واجب كذا وحرم كذا او رخص في كذا اينما امرنا او ما يبعد المعمول لظهوره وان الفاعل في الجميع هو النبي صلى الله عليه وسلم وبه قال الجهمي (وقيل لا يتحقق) بذلك لاحتمال ان يكون الآمرا والرخص بعض الولاة والموجب والمحرم والمرخص فاى ذلك استنبطا (ويتحقق اكثرا منه) ومنهم الامام الرازى والأمدي وابن عثيمين يقول الصنفى من السنة كذا انتظروه في سنة النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) لا جواز اراده سنة الخلفاء او سنة البلد وبه قال الصيرفي والكرخي

هو ارجح الاكثر ايضائهما لكن دون مقابله بقول الصنفى كما معاشر الناس او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وسلم كذا ثم دونه في الرتبة قوله كذا فعمل كذا في صوره عليه السلام لان سكل ظاهر في تقرير النبي صلى الله عليه وسلم (وقيل) لا جواز ان يعلم به (فبقوله) كان الناس يفعلون فينجو اقول عائشة كانوا

لا يقطعون اليد في سرقة الشي التافه لظهور قوله لا يقطعون في جميع

الناس الذي هو اجماع وقيل لا الجواز اراده اناس مخصوصين

* خاتمة في مراتب التحمل والفاظ التأدية *

الفائب في مستند الصحابة رضوان الله عليهم السماع من رسول الله صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم ومستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املام

وتحديها وهذه المرتبة هي الفانية في التحمل لأنها طريقة رسول الله

صلى الله عليه وسلم فانه كان يحدث اصحابه وهم يستمعون وهي ابعد عن

الخطاء والسوء والتلميذ في هذه المرتبة ان يقول حدثني واحبرني

واسمعني وسمعته يقول ويحدث

* وبعد ها * قراءة التلميذ على الشيخ وهو يسمع واكثرا المحدثين

يسمون هذا عرضا وهي طريق صحبيه وروايه عموم بها وقد عرض

هام بن ثعلبة شعائر الاسلام التي سمعها من رسول النبي صلى الله عليه

وسلم عليه وهو يصدقه على ذلك (واشترط) امام الحرمين في صحة

التحمل بها ان يكون بحيث لوفرض من القاريء لحن او تحريف لرده

الشيخ وتقديم المصنف السماع من لفظ الشيخ على القراءة عليه هو الصحيح

لما مر وحكاه ابن الصلاح عن جمهور اهل المشرق (وقيل) ان القراءة

عليه اعلى وبه قال ابو حنيفة وابن ابي ذئب وحكاه ابن فارس والخطيب

عن مالك وحكى ايضا عن ابن جرير والبيهقي ابن سعد وغيرهم

(وقيل) انها سوا وهو المشهور عن مالك واصحابه واليه ذهب معظم

علماء الحجاز والكوفة والبغارى وحكاى الصيرفى فى كتاب الدلائل عن الشافعى ويقول التلميذ فى هذه الطريقة قرأت على فلان او اخبرنى او حدثنى قراءة عليه **﴿وَبَعْدَهَا سَاعَةٌ﴾** قراءة غيره على الشيخ من كتاب او حفظ قال الولى ابو زرعة فى الفىث وجعل المصنف هذا قسما غير الذى قبله فيه نظر فالحق انه قسم منه **﴿وَبَعْدَهَا الْمَنَاوِلَةُ﴾** مع الاجازة كان يدفع الشيخ لتلميذه صحيحة ويقول هذه اسماعى او رواى عن فلان فاروه عنى قال القاضى عياض تجوز الرواية بهذه الطريقة بالاجاع وروى من مالك واحمدان هذه كالساع (ويقول) التلميذ فى هذه ناولنى فلان كذا او اجازنى بما فيه او اخبرنى او حدثنى مناولة فان اقتصر على اخبرنى او حدثنى امتنع في الاصح (ومثلها الكتابة) المقرنة بالاجازة صحة وقوه كانت يكتب الشيخ الى التلميذ سمعت من فلان كذا وقد اجزت لك ان ترويه عنى وكان خط الشيخ معروفا ما اذا تبعدت عن الاجازة كانت اقوى وهي عند كثير من المتقدمين بمنزلة الساع وبذلك جزم في المصول وقد كان صلى الله عليه وسلم يبلغ بالكتاب الى الغایبين كما يبلغ بالخطاب للعاشرین ويقول التلميذ كتب الى او اخبرنى كتابة **﴿وَبَعْدَهَا الْإِجَازَةُ﴾** من غير مناولة ولا كتابة وهي انواع واقوها الاجازة لراو خاص في روى خاص كاجزت لك او لفلان او لجم

عینهم في رواية كذا وتليها الإجازة لراو خاص في مروي عام
نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي (فالإجازة) لراو عام في مروي
خاص نحو اجزت من ادر كنى رواية مسلم مثلاً (فالإجازة) لراو عام
في مروي عام نحو اجزت من عاصري رواية جسم مروي ياتي
(فالإجازة) لقلان ومن سبوجد من نسله تعالى

و بعد الإجازة في الصحة والقوة المتأولة من غير إجازة بان يتناول
الشيخ تلميذه الكتاب ويقول هذا اسماعي وهذه الطريقة بالغ التوسي
وغيره في رد جواز الرواية بها فقال لا تجوز الرواية بها على الصحيح
الذى قاله الفقهاء والاصوليون وعابوا المحدثين المجزئين لما

و بعد ها الاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على
قلان و جواز الرواية بالاعلام هو ما قاله كثير من أهل الحديث
والفقه والأصول والذى تلقى التوسي كابن الصلاح عن غير واحد
من المحدثين وقال انه الصحيح انه لا تجوز الرواية به قاله ابن قاسم
وبعده الوجادة كان يبعد كتاباً او حديثاً يخاطط شيخ معروف قال التوسي
واما العمل بالوجادة فنقل عن معظم المحدثين والفقهاء المالكيين وغيرهم انه
لا يجوز عن الشافعى ونظاراً اصحابه جوازه وقطع بعض المحققين الشافعيين
بوجوب العمل به عند حصول الثقة به وهذا هو الصحيح الذى لا ينفعه
في هذه الأزمان غيره (ومنع ابراهيم بن اسحق) الحربي والحافظ ابن
حبان الاصفهانى والقاضى الحسين والماوردي الإجازة باقسامها

السابقة قالوا لو صحت الاجازة لبطلت الرحلة ورواه الريم عن الشافعى ونقله القاضى عبد الوهاب عن مالك وحوى عن ابى حنيفة ايضاً (ومن قوم الاجازة العامة) منها سواه كان العموم فى الرواى فقط او في المروى فقط او فيها (ومنع القاضى) ابو الطيب اجازة المدوم ابتداء كجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع منعقد على منع اجازة من سيوجد من غير تقييد بنسيل فلان

﴿الكتاب الثالث في الاجماع﴾

وهو الثالث من الادلة الشرعية (الاجماع لغة) العزم قال تعالى فاجمعوا اموركم وقال عليه السلام لا صيام لمن يجمع من الليل (واصطلاحاً) اتفاق مجتهدى امة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من الانصار على اي امر كان (فالاتفاق) كالجنس والمراد به الاشتراك في اعتقاد او قول او فعل او سكوت او تقرير (ويخرج بقولهم) مجتهدى امة محمد اتفاق العوام فانه لا عبرة بوفاقهم واتفاق بعض المجتهدين (وبامة محمد) اتفاق الامم السابقة قبلهم بمحجة في الاصح على ان الكلام فيما هو حجة الان (وبقولهم) بعد وفاته الاجماع الواقع في عصره عليه السلام فانه لا اعتبار به

(وبقولهم) في عصر من الانصار توهם ان المراد جميع مجتهدى الامة في جميع الانصار الى يوم القيمة فان هذا توهם باطل والمراد عصر من كان من اهل الاجتهد في العصر الذي حدثت فيه المسألة ثم يصبر حجة

عليهم وعلى من بعدهم (وقولهم) على اي امر كان يتناول الايات
والنفي في الشرعيات والمقابلات والعرفيات واللغويات فهو حجة فيها

﴿ وَفِي الْاجْمَاعِ الْجَمَاتُ يَعْلَمُ أَكْثُرُهَا مِنَ التَّعْرِيفِ ﴾
(منها اختصاصه) باتفاق المجتهدين فلا عبرة باتفاق غيرهم دونهم اتفاقا
(واختلف) في وفاق العوام وهي من عد المجنهدين من العلماء للمجتهدين
فالاكترون لا عبرة بقول العوام من وافق ولا خلاف
(واعتبره قوم) مطلقا اي في المسائل المشهورة والخ匪ة وقوم في
المشهور من الاحكام دون الخ匪ي كدقائق الفقه وعلي كل القولين
فعنى اعتبار وفائهم انما هو لصحة اطلاق ان الامة اجمعـت لان قيام
الحجـة الـلازـمة للـاجـمـاعـ مـفتـقـرـ اليـهمـ وـبـهـذـاـ يـظـهـرـ انهـ لـاخـلـافـ فـيـ المعـنىـ
(وقـالـ بـعـضـ الـمـتـكـلـمـينـ) واختـارـهـ الـامـدـيـ وـفـاقـ الـعـوـامـ بـعـنىـ اـفـتـقـارـ
الـحـجـةـ الـيـهـمـ لـاـنـهـ مـنـ جـمـلـةـ الـأـمـةـ قـيلـ وـيـوـيـدـهـ التـفـرـقـةـ بـيـنـ الـمـشـهـورـ
وـالـخـ匪ـيـ لـاـنـهـ عـلـىـ نـقـدـ بـرـ كـوـنـ الـخـلـافـ بـعـنىـ اـنـ الـأـمـةـ اـجـمـعـتـ لـاـ
يـظـهـرـ فـيـهـ فـرـقـ (وـاعـتـبـرـ قـوـمـ اـخـرـونـ) وـفـاقـ الـأـصـوـلـيـ لـلـمـجـتـهـدـينـ
فـيـ الـفـرـوعـ لـنـوـقـفـ اـسـتـبـاطـهـ عـلـىـ الـأـصـوـلـ وـالـصـحـيـحـ الـنـعـ لـاـنـهـ فـيـ
الـفـرـوعـ كـالـقـاضـيـ

﴿ وَمِنْهَا خَصَاصَةً بِالْمُسْلِمِينَ ﴾ لـانـ الـاسـلـامـ قـبـدـ فيـ الـمـجـتـهـدـ الـمـاخـوذـ
فـيـ تـعـرـيفـهـ فـلـاـعـتـبـارـ بـقـولـ الـكـافـرـ فـيـ عـلـمـ مـنـ الـعـلـمـ وـلـوـ بـلـغـ رـتـبـ الـاجـتـهـادـ
فـيـهـ سـوـاءـ فـيـ ذـلـكـ الـمـعـتـرـفـ بـالـكـفـرـ وـمـنـ نـكـفـرـهـ بـيـدـعـتـهـ كـالـمـجـسـمـةـ وـاـمـاـ

من لا يكفر بها فالاصح اعتباره فلا ينعقد الاجماع بدونه لدخوله في
مسى الاية وهو قول اكثرا هم السنة وامة الحديث
(وقيل ينعقد) دونه فلا عبرة به خلافا ولو فاقا (وقيل) لا ينعقد
عليه بل على غيره فيجوز له مخالفة اجماع من عداته ولا يجوز ذلك لغيره
وقال الاستاذ ابو الحسن انه لا يعتد بخلاف من انكر القباس ونسبة الى
المجهود وتابعهم امام الحرمين والفرزالي

﴿ ومنها هل يعتبر وفق الفاسق غير المتأول ﴾ فيه اقوال (الاول)
لا يعتبر مطلقا او هذا ابني على اشتراط العدالة في المجهود ونسبة الاول
ابوزرعة للاكثرین (الثاني) يعتبر مطلقا بناء على عدم اشتراط
العدالة فيه وهذا هو الراجح كما سبق في كتاب الاجتهاد تصحح عدم
اشتراط العدالة (الثالث) يعتبر وفاق الفاسق في حق نفسه دون غيره
فيكون اجماع المدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا
(الرابع) يعتبر وفاته ان بين ما مأخذة في مخالفته للمدول فان لم يبين
ما مأخذة لم يعتبر وفاته اذ ليس عنده عدالة تمنعه عن ان يقول شيئا من
غير دليل * اما الفاسق المتأول فكالعدل وقد نقدم عن نص الشافعی
قبول شهادة اهل الاهواء والخطایة

﴿ ومنها انه لا بد من اتفاق كل المجهودين ﴾ وهو اصح الاقوال وعليه
المجهود فلا ينعقد الاجماع مع مخالفة البعض ولو واحدا (والثاني) تضر
مخالفة الاثنين دون مخالفة الواحد (الثالث) تضر مخالفة الثلاثة

لاملا ونها حکاه الامام عن محمد بن جریر الطبری وابی بکر الرازی
 وابی الحسن الخیاط من المعتزلة (الرابع) نصر مخالفۃ بالغی عدد التواثر
 دون من لم يلنه اذا كان المتفقون اکثر منهم اما ان تعادل الجانبان فلا
 اجماع قطعا (خامسها) نصر مخالفۃ من خالف ولو واحد ابشرط ان
 يسوغ الاجتہاد فيما خالف فيه الاجماع بان كان للاجتہاد فيه مجال لعدم
 ورود نص في کقول ابن عباس بعدم العول مفان لم يسغ کقوله ایضا
 بیجواز ر بالفضل فلاتضر مخالفته لورود النص في الصحيحین وغيرهما
 اذ لا يسوغ الاجتہاد في مقابلة النص (السادس) نصر مخالفۃ الواحد
 فافرقه في اصول الدين لخطره دون غيره من العلوم حکاه القرافی عن
 بعض المعتزلة (السابع) لا يكون الاتفاق مع مخالفۃ البعض اجماعا
 بل يكون حجة اعتبار الاکثرو صحیحه ابن الحاذب وقضیة هذا عدم
 اختصار الادلة في المائة (الثامن) انه اجماع وحجة (التاسع) ان لم يلپس
 بمحنة ولا اجماع (العاشر) انه لا تضر مخالفۃ الاقل حکاه البیضاوی
 (الحادی عشر) انه ان دفع المخالفۃ نص لم تعتبر والا اعتبرت جزئی
 الرویاني في البحر (الثانی عشر) لا يعتبر خلاف تابعی مع الصحابة
 هـ و منها عدم اختصاص الاجماع بالصحابۃ رضوان الله عليهم
 وخالفة او د الظاهری في قوله يختص الاجماع باجماع الصحابة
 وهو ظاهر کلام ابن حبان في صحیحه وهو المشهور عن الامام احمد وقال
 ابو حنيفة رحمه الله اذا اجمعتم الصحابة على شيء سلمنا واذا اجمع

التابعون زاجنام

* منها عدم اتفاق الاجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لانه ان كان من المجمعين فالحق في قوله او فعله او تقريره والافلاع بقولهم دونه

* منها ان التابعي المجهد في عصر الصحابة معتبر معهم لأنهم مجتهدون في عصر فان نشأ اجهاده بعد اتفاقهم بان لم يصر مجتهداً الا بعد ذلك جرى في احتبار وفاته لم الخلاف في اشتراط ان القراء العصريون اشترط اعتباره والا فلا الصحيح انه لا يشترط فلما يعتبر

* منها ان اجماع كل من اهل البيت النبوى رضوان الله عليهم ومن اهل المدينة النبوية ومن الخلفاء الاربعة ومن الشيوخين ابي يكر وعمرو من اهل الحرمين مكة والمدينة ومن اهل المصر بن البصرة والكوفة غير حججة في الجحيم وهو الصحيح (وقيل) انه حججة في كل من المسائل (اما الاولى) فلقوله تعالى ائمبا يزيد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر لكم تطهير او الخطأ رجس فيكون منفيا عنهم

(واجيب) بمنع ان الخطأ رجس والرجس قيل هو العذاب وقيل هو الاسم وقيل كل مستقدر وبهذا القول جزمت الزيدية والامامية تمسكا بالآية وبما زاده الطبراني في حديث مسلم وامثاله من قوله عليه السلام لا تقدموها فتهاكموا ولا تنصروا عنهم فتهاكموا ولا تعلو هم فانهم اعلم منكم (اما في الثانية) فلم يحيث الصحيحين ائمبا المدينة كالكثير تبني

خشهاو ينصح طبها والخطاء خبث فيكون منفي عن اهلهما (واجيب) بعواز
 صدوره منهم لاتفاق عصمتهم والحديث مسوق لبيان فضيلة المدينة
 وقول الامام مالك رحمه الله اذا اجمعوا على امر لم يعتد بخلاف غيرهم
 قال الباجي انما اراد فيما كات طريقه القول المستفيض كالصاع
 والمد والاذان والا قامة وعدم وجوب الزكاة في الخضر او ات مما
 تفضي العادة بان يكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لو تغير
 عما كان عليه لعلم (واما في الثالثة) فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بستى
 وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى تمسكوا بهما وعضو اعليها بالنواجد
 رواه الترمذى وصححه فقد حث على اتباعهم فيتفى عنهم الخطاء
 (واجيب) بمن اتفقائهم (واما في الرابعة) فلقوله عليه السلام اقدوا
 بالذين من بعدى ابي بكر وعمر رواه الترمذى وحسنها امر بالاقتداء
 بهما فيتفى عنهم الخطاء (واجيب) بمن اتفقائهم
 (واما في الخامسة والسادسة) فلان اجماع من ذكر فيها اجماع الصحابة
 لأنهم كانوا بالحرمين وانتشروا بالبصرى بن (واجيب) بعدم التسليم
 وعلى نقيده بهما بعض المجهدين في عصرهم على ان في ذلك تخصيص
 الدعوى بعصر الصحابة والاجماع لا يختص بعصر

﴿وَمِنْهَا إِنَّ الْاجْمَاعَ الْمُقْتَولَ بِالْأَحَادِيثِ﴾ كنقل السنة لصدق التعريف
 به وهو الصحيح * وعسى الامام عن الاكثرین انه لا يكون حجة الا اذا
 نقل اليه طريق التواتر (وفيه) انه كيف يمكن النقل بالتواتر من كل من

يعتبر من علماء الدنیا ولذا قال الاصفهانی الحق تذر الاطلاع على
الاجماع الاجماع الصحابة حيث كانوا في قلة واما الان وبعد انتشار
الاسلام وكثرة العلماء فلام طمع للعلم به انتهى (ومنها انه لا يشترط)
في المجمعين عدد التواتر لصدق مبتهدی الامة بما دون ذلك وخالف
امام الحرمین نظرا الى ان المادۃ تحکم بان هذا العدد الكثیر من العلماء
المحققین لا يجمعون على القطع في شرھی الاعن قاطع فوجب الحکم بوجود
قاطع بلفهم في ذلك

(ومنها انه لوم يكن في العصر الا مبتهد واحد) لم يكن قوله
اجماعا لاتفاق المأمور في تعریف الاجماع وهل يكون قوله
حقيقة ام لا قولان المختار منها عدم الاحتياج بقوله (وقبل يحتج بقوله) وان
لم يكن اجماعا لا نحصر الاجتہاد فيه وقد دل الدليل السمعي على ان
الحق لا يخرج عن هذه الامة وبه قال ابواسعع وعزاه الصنف المندی
الى الاكثرين وجزم به ابن شريح

(ومنها انه لا يشترط في انقاد الاجماع انفرض حصر المجمعين ببوت
اھله لصدق التعریف مع بقاء المجمعين ومعاصریهم والادلة السمعية
قائمة على ما تاوله التعریف (وخالف الامام احمد) وابن فورك
وسليم الرازی من الشافعیة وابن برهان فاشترطوا في حیة اجماع
اھل المصر انفرضهم وهل المراد انفرض كلهم او غالبيهم او انفرض
علمائهم كلهم او غالبيهم فيه الاقوال السابقة في اعتبار العامی والنادر

هل يعتبر ان اولاً يعبران او يعتبر العامي دون النادر او النادر دون العامي فبني عند مشترط الانقراض على اعتبار وفاق العامي والنادر اشتراط انقراض جيم اهل المصر وبني على عدم اعتبار وفاقها اشتراط انقراض غالب علماء المصر وبني على اعتبار وفاق العامي دون النادر اشتراط انقراض غالب اهل المصر وبني على اعتبار وفاق النادر دون العامي اشتراط انقراض علماء المصر كلهم (واستدلوا) على اشتراط الانقراض في الجملة بأنه يجوز ان يطرأ البعض ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازاً بل وجوباً (واجيب) يمنع جواز الرجوع عنه للاجماع عليه (وقيل يشترط) انقراض اهل المصر في الاجماع السكوتى لضعفه دون غيره وبه قال الاستاذ واختاره الامدي لانه مع ذلك يبعد ان يكون السكت لا عن رضابه قال الرافعى وهو اصح الوجه (وقيل يشترط) الانقراض ان كان في الامر المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة فيه كقتل نفس واستباحة بضم فلا يشترط فيه انقراض عصر المجتهدين لانه ائمـا يصدقـ بـعـدـ فـصـ وـامـانـ نـظرـ (وقيل يشترط) انقراضهم الى ان يبقى قليل دون عدد التواتر اذا لا اعتبار بالقليل

ومنها انه لا يشترط في انعقاد الاجماع طول الزمن عليه لصدق التعريف مع انتفاءه كان مات المؤمنون عقب اجتماعهم بسقوط سقف

اوغرق او نخوذ لك واشترطه امام الحرمين في الاجماع الظني لينتظر
الرأى عليه كالاجماع القطعى وسياتى التمييز بينها والمدار عنده في
طول الزمن على المعرف

﴿وَمِنْهَا إِجَاعٌ كُلُّ مِنَ الْأَمْمِ السَّابِقَةِ عَلَى أُمَّةٍ مُّحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غَيْرُ حَمْجَةٍ فِي مَلَكَتَنَا وَهُوَ الْاَصْحُ عِنْدَ الْجَمْهُورِ لَا خَتْصَاصٌ دَلِيلٌ حَمْجَةٌ
الاجماع بهذه الامة كقوله عليه السلام ان امتى لا تجتمع على ضلاله
رواه ابن ماجة وغيره (نعم) هو حمجة في ملائهم (وقيل هو حمجة) في ملتنا
بناء على ان شرعهم شرع لنا وسياتى بيانه في الكتاب الخامس في الاجتهاد
﴿وَمِنْهَا إِجَاعٌ لَا يَكُونُ الْأَعْنَادُ لِبِلٍ لَا نَأْهُلُ إِلَّا جَمِيعَ الْأَجَاعِ لَيْسَ لَمْ
الاستقلال باثبات الاحكام (وحيث عن قوم) جوازه بغير مستند
وهو ضعيف (وكما يقع) عند لبل من الكتاب او السنة قد يقع عن
القياس وهو قول الشافعى والجمهور (ومن العظيرية جوازه) مطلقا
لانكارهم للقياس (وقيل) لا يجوز في الخنى دون الجلى (ومن) قوم وقوفه
في القياس الجلى والخنى وبعضهم في الخنى دون الجلى وسياتى التمييز
بينها وجه المنع في الجملة ان القياس تكونه ظنبا فى الاغلب فهو خىوز
مخالفته لارجع منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفته الاجماع
(وأجيب) بأنه إنما يجوز مخالفته القياس من اذا لم يجمع على مائتب به
وقد اجمع على تحرير شحم الخنزير قياساً على حمه وعلى اراقة خوالزبت
اذ او قمت فيه فارة قياساً على السمن

و منها ان اتفاق المجتهد بن في عصر على احد قولين مثلا لم يقبل استقرار الخلاف بينهم بان كان بين اختلافهم و اتفاقهم زمان يسير جائز و كذا لو كان الاتفاق من الحادث بعدم بان مات المجمعون و شاء غيرهم فانه جائز ايضا الصدق تعريف الاجماع على كل من الاتفاقين وقد اجمعت الصحابة على دفعه صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعدها خلافهم الذي لم يستقر او اما اتفاق المجتهد بن افعى بعد استقرار الخلاف فهو زه الامام الرازي ومن معه الامد مطلقا سوا اما كان مستند اختلافهم على القولين دليلا قطعا مال لا (وقيل يجوز) الا ان يكون مستندهم في الاختلاف دليلا قطعا فلا يجوز حذر امام المأمور القاطع والاصح المنع كما قوله ابن برهان عن الشافعى وذهب الى الجواز طائفه كثيرة و رجممه التوسي فى شرح مسلم ومحل الخلاف اذا لم يشترط انفراضا من المقرر فان اشتراطها جاز قطعا

اما اتفاق غير المخالفين في قواين مثلا بعد استقرار الخلاف بان مات المؤمنون ونشاء غيرهم فالاصح امساكه ان طال زمان الاختلاف لان قصر و الفرق ان استقرار الخلاف يقتضي العرف فيه بانه لو كان لسوق طاحن القولين وجه لظهور بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم (وقيل يجوز) بالاتفاق من غيرهم مطلقا طال الز من او قصر

﴿وَمِنْهَا أَنَّ التَّمْسِكَ بِأَقْلَمَ مَا قَبْلَهُ﴾ من أقوال العلماء حيث لم يوجد دليل سوا حرق واعتمده الشافعى ووافقته القاضى الباقلانى والجمهور لآنه نسبت بالاجماع عليه من ضرورة البراءة الاصلية في الزائد على الأقل مثله اختلاف العلماء في دية الذمي الكتاكي الواجبة على قاتله فقيل كدبة مسلم وقيل كنصفها وقيل كثاثها وبه أخذ الشافعى للاتفاق على وجوب الأخذ بأقل ما قبل في الديمة ونفي وجوب الزائد عليه بالبراءة الاصلية فان دل دليل على وجوب الاكثر وجب التمسك به كما في غسلات ولوغ الكلب فقيل هي ثلاثة وقيل سبع ودل حديث الصحيحين على السبع فاخذ به

﴿وَإِذَا الْاجْمَاعُ السَّكُوتُ﴾ وهو انتقال يقول بعض المجتهدين حكماء مسألة اجتهاده تكليفه و يائع كل مجتهد يصر على نسكته عن التصرح بموافقة أو انكار مع مضي هلة النظر عادة سكت على تأميره اعنة رضا و سخطه قيل استقرار المذهب فلو كان الحكيم في مسألة غير جنحه دية بان كانت قطعية او جنحه دية ولم تكن تكليفية فهو عمار افضل من حذيفة وبالعكس او لم تباع المسألة كل المجتهدين او يلغتهم ولم تمض مدة النظر عادة فلابد من الاجماع السكوتى (ولو افترى) بامارة الرضا كان اجماعا قطعا او بامارة السنط كالاسترجاع فليس باجماع قطعا ولو كان بعد استقرار المذهب لم يدل على الموافقة قطعا كما قاله المضدو ابن الحاجب اذا عاد بانكاره فلم يكن حجة

وقد اختلفوا فيما صدق عليه التعریف على اقوال (او لها) انه ليس بمحجة ولا جماع لاحتمال السکوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة والترد في المسألة ونسب هذا القول للشافعی اخذ من قوله لا ينسب الى ساكت قول وبه قال داود الظاهري وابنه (وثانيها) انه حجة واجماع لأن سکوت الملاه في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ويوافقه استدلال الشافعی بالاجماع السکوئی في مواضع واجب من نقل عنه الاول بأنه انا استدل به في وقایم تكررت كثیراً بحيث انتفت فيها الا حتمالات التي اعتل بها من منع كونه حجة (ثالثها) انه حجة لا جماع لاختصاص مطلق الاجماع عند القائل به بالقطعی وبه قال الصيرفي وابوهاشم واختاره الامدی ووافقه ابن الحاجب في مختصره الكبير وتردد في مختصره الصيرفي بين القول بكونه اجماعاً والقول بكونه حجة (قال الصفی) الهندی ولم يصر احد الى عَسْه يعني انه اجماع لاحجة ويمكن القول به كلام جماع المروى بلا حاد عنده من لم يقل بمحجیته (رابعها) انه حجة بشرط انقراض المصلحة من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله وبه قال البند نجی من الشافعیه وابوعلى الجباءی من المعتزله وفي الملم للشيخ ابی اسحاق انه المذهب قال فاما قبل انقراضه فهل نقول ليس اجماعاً قطعاً على الخلاف طریقاً (خامسها) انه حجة ان كان فتیاً لا حکماً لان الفتیاً يصح فيها اعادة فالسکوت منها رضاها بخلاف الحکم قال ابن ابی هریة الانحضر مجلس

بعض الحكماء ونراهم يقتضون بخلاف مذهبنا ولا ننكر ذلك فلا يكون
سكوناً تارضاًمنا بذلك (سادسها)، وبه قال ابواسع المروزي انه
جنة ان كان حكم لا يافت بالصدوره عادة بعد البحث مع العلماء والنفاذ
بخلاف الفتيا (سابتها) انه جنة ان وقع في شيء يفوته استدراكه كارفة
دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكن عنه الاراضي به بخلاف
غيره حكاه ابن السعدي في (ثامنها) انه جنة ان وقع في عصر الصحابة
لأنهم في الدين لا يسكنون عما لا يرضوون به بخلاف غيرهم فقد
يسكتون حكاه الماوردي (تاسعها) انه جنة ان كان الساكنو ن اقل
من القائلين، باءاً على ان مذلة القلة الاقل لا تضر حكاه السر خسى
من الحنفية (عاشرها) انه جنة ان وقع فيها يدوم ويذكر
وقوعه والخوض فيه وبه قال الجوبيني والصحبي انه جنة مطلقاً و هو
ما اتفق عليه القول الثاني والثالث (وقال الرافعى) في كتاب القضايا
انه المشهور عند الصحاب ثم قال وهل هو اجماع فيه وجهان
و مشار الخلاف في حجيته (انه هل ينطب احتمال موافقة الساكتين
للقائلين) قيل نعم نظر العادة في مثل ذلك فيكون اجماعاً على حقيقة
الصدق تعرف الاجماع عليه وان نفي بعضهم مطلق اسم الاجماع عنه
وقيل لا فلما يكون اجماعاً على حقيقة فلا يتعجب به (والخلاف جار ايضاً) فيها
اذ احتم بعض المحتهد بن بحكم ولم ينتشر بان لم يبلغ انكل ولم يعرف
له مخالف فقبل انه جنة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس

بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه احتمل
 ان يقول بخلافه وقال الامام الرازى ومن تبعه انه حجۃ فيما تم به
 البلوى كنقض الوضوء بذكر لانه لا بد من خوض غير القائل فيه
 فيوافقه على ذلك فان لم تم به البلوى لم يكن حجۃ فيه وبه
 جزم البيضاوى

ومن ابحاث الاجماع **ف** انه قد يكون في امر ديني كتدير الجيوش
 والمحروbs وامور الرعية وديني كالصلة والزكاة وحل الساح وفدو
 يكون في امر عقلی لا تتوافق صحة الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة
 الصانع لامكان تاخير معرفتها عن الاجماع فان توقفت صحة الاجماع
 عليه كثبات الصانع والنبوة لم يتعذر فيه بالاجماع # والازم الدور
ف ومنها انه لا يشترط فيه امام معصوم **ف** وقال الشیعہ بشترط
 ولا يخلو الزمان عنه وان لم تعلم عینه والحجۃ في قوله فقط وغيره تبع له
ف ومنها انه لا بد لحجیته من مستند **ف** والآلمیکن لقيد الاجتہاد
 المأمورۃ تعریفه معنی وهو الصحيح لأن القول في دین الله لا يجوز
 بغير دلیل ولماذا كانت الصحابة رضوان الله عليهم لا يرضی بعضهم
 من بعض بل يتباخثون حتى احوج بمنهم القول في الحلف الى طلب
 المباھلة (وقبل يجوز) ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق
 على صواب وهو ضعیف لما مر على ان القائل به وافق على عدم وقوعه
ف قاله الامدی

﴿ وَمِنْهَا أَنَّهُ مُكْنَى فِي نَفْسِهِ عَلَى الصَّحِيفَةِ ﴾ وَقَالَ قَوْمٌ بِاسْتِحْكَامِهِ عَادَةً
كَالاجْمَاعِ عَلَى أَكْلِ طَعَامٍ وَاحِدٍ وَقُولَّ كَلَةٍ وَاحِدَةٍ فِي أَنِّي وَاحِدٌ وَبِهِ
قَيْلُ النِّظَامِ وَبِعِصْمِ الشَّبَّيْةِ (وَاجِبٌ) بِأَنَّ هَذَا الْاجْمَاعُ لَمْ يَعْلَمْ عَلَيْهِ لَا خِلَافٌ
شَهُوَاتِهِمْ وَدَوَاعِيهِمْ بِخَلَافِ الْحِكْمَةِ الشَّرِعِيِّ إِذْ يَجْمِعُهُمْ عَلَيْهِ الدَّلِيلُ
وَاهْتَرَفُ بِعِصْمِهِمْ بِأَمْكَانِهِ وَلَكِنْ لَا سَيْلٌ إِلَى الْإِطْلَاعِ عَلَيْهِ

﴿ وَمِنْهَا أَنَّ الصَّحِيفَةَ أَنَّهُ بَعْدَ امْكَانِهِ حَجَةٌ ﴾ فِي الشَّرِيعَةِ لِظَّافِرِ ادَّةِ
الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ عَلَيْهِ قَالَ تَعَالَى وَمَنْ يَشَاقِقُ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ
الْمَدِيُّ وَيَتَّبَعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ فَيُحِبُّ اتَّبَاعَ سَبِيلِهِمْ وَهُوَ قَوْلُهُمْ وَفَعْلُهُمْ فَيَكُونُ
حَجَةٌ شَرِيعَةٌ يُحِبُّ الْعَمَلَ بِهِ عَلَى كُلِّ مَكْلُوفٍ خَلَافَ الشَّيْعَةِ وَبَعْضِ
الْخَوَارِجِ وَبَعْضِ الْمُعَتَزِّلَةِ لِقُولِهِ تَعَالَى فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ
وَالرَّسُولِ اقْتَصِرُوا عَلَى الرَّدِّ إِلَى الْكِتَابِ وَالسَّنَةِ فَلَا نَا وَقَدْ دَلَّ الْكِتَابُ
عَلَى حَجِيبِهِ كَمَا تَقْدِمُ

﴿ وَمِنْهَا أَنَّهُ قَطْعِيُّ الْحَجَةِ عَلَى الصَّحِيفَةِ ﴾ حِيثُ اقْتَقَدُ الْمُعْتَبِرُونَ عَلَى كُونِهِ
اجْمَاعًا كَانَ صَرَحَ كُلُّ مِنَ الْمُجْمِعِينَ بِالْحَكْمَةِ الَّذِي أَجْمَعُوا عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ اِنَّ
يَشَدُّهُمْ أَحَدٌ لَا حَالَةَ الْمَادَةِ خَطَاءُهُمْ جَمْلَةٌ لَا حِيثُ لَمْ يَتَفَقَّوْا كَالاجْمَاعِ
السَّكُونِ كَالاجْمَاعِ الَّذِي نَذَرَ مُخَالَفَهُ عَلَى القُولِ بِأَنَّهُ اجْمَاعٌ
كَاجْمَاعِ غَيْرِ اِبْنِ عَبَّاسٍ عَلَى الْعَوْلَى فَكُلُّ مِنْهَا ظَافِرٌ (وَقَالَ) الْأَمَامُ الرَّازِيُّ
وَالْأَمْدِيُّ وَجَمِيعُهُمْ أَنَّهُ ظَنِي مُطَلَّقًا عَنِ التَّفَصِيلِ السَّابِقِ لَأَنَّ الْمُجْمِعِينَ عَنْ

ظن لا يستحب خطاها هـ والاجماع عن قطع غير متحقق
 ﴿وَمِنْهَا أَنْ خَرَقَ الْاجْمَاعَ بِالْمُخَالَفَةِ حِرَامٌ﴾ للتوعد عليه في الآية
 السابقة و ثبوت الوعيد على المخالفه يدل على تحريها وجوب
 المتابعة (وعلم من تحريم المخالفه) تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف
 فيما اهل عصر على قولين وتحريم احداث التفصيل بيان مسائلتين لم يفصل
 بينهما اهل عصر ان خرق القول الثالث او التفصيل الا جماع بان خالف
 ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف ما اذا لم يخرق فلا يحرمان (مثال القول)
 الثالث الخارج للاجماع ما حكى عن ابن حزم انت الاخر يسقط الجد
 (وقد اختلف الصحابة) فيه على قولين قيل يسقط بالجده وقيل بشاركه
 كان فالقول باسقا طه الجد احدث قول ثالث خارق لما اتفق
 عليه القولان الاولان من ان له نصيبيا (او مثال التفصيل الخارج) ما لو قيل
 بتوريث العمة دون الحاله او الحاله دون العمة وقد اختلفوا في توريثها مع
 اتفاقهم على ان العمة في توريثها وعدمه كونها من ذوي الارحام
 فتوريث احداهما دون الاخر احداث تفصيل خارق للاتفاق
 (ومثال الثالث غير الخارج) ما قيل انه يحل متروك التسمية فهو الاعمد
 وعليه ابو حنيفة ومالك وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل
 بحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعدم موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله
 (ومثال التفصيل غير الخارج) ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي
 دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيها وقيل لا تجب

فيهما فالمفصل موافق لمن لم يحصل في بعض مآفاته
 (وقيل ان القول الثالث) والتفصيل خارقان ابدا فيحرمان قال الكيا
 و هو الصحيح وبه الفتوى وجزم به الشاشي والروباني والطبرى
 قالوا الان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع المدول
 عنهما (واجيب) بمنع الاستلزم فيما اذا لا يخفى ان عدم القول بالشيء
 ليس قوله بعدم ذلك الشيء (وقيل) يجوز احد ائمه مطلاقا حكمه
 الشو كافى عن بعض الخفية والظاهرية ومثل الاختلاف على قولين
 الاختلاف على ثلاثة او اربعة او اكثرا من ذلك
 (وعلم من حرمة الاجماع ايضا انه يجوز عند الاكثر اخراجه دليل
 لحكم او تاویل له دليل ليوافق غيره من الادلة او اظهار علة اخرى
 لحكم غير ما ذكره المجمعون من دليل وتاویل وعلة لجواز تعدد ذلك
 فالاول اكان بجمعها على ان النية واجبة بدل دليل قوله تعالى وما مروا
 على بعد الله مغاصيin له الدين ثم يقول شخص الدليل قوله صلى الله عليه وسلم انا الاعمال بالنسبات (والثاني) كما لو قال المجمعون في قوله
 عليه الصلاة والسلام وعفروه الثامنة بالتراب ان تاویله عدم التهاون
 بالسبعين بان ينفص عنها في قوله من بعدهم على ان معناه ان التراب لصاحب
 السابعة صار كأنه ثامنة (والثالث) كجعلهم علة الربا في البراءات
 فيما لها من بعد هم الادخار وانما يجوز ذلك ان لم يفرق ما جمعها عليه
 فان خرقه بان قال المجمعون ~~لـ~~ دليل ولا تاویل ولا علة غير ما ذكرناه

لم يجز (وقيل) لا يجوز احداث ماذ كرم مطلقاً لمحالفة سبيل المؤمنين
 واجيب بان المحالفة لما ذكر و لا لم يتم تعرضوا له كالذى نحن فيه
 (وعلم من تحريم خرق الاجماع) انه يمتنع سمعاً ارتداد جميع الامة
 في عصر لخرقه اجماع من قباهم على وجوب استمرار الايام والخرق
 بصدق بالقول والفعل كما يصدق الاجماع بهما ولا يمتنع ارتدادهم
 عقلاقطما وامتناع ارتدادهم سمعاً هو الصحيح لحديث الترمذى
 وغيره ان الله تعالى لا يجمع امتى على ضلاله والردة من اكبر الضلالات
 (وقيل) لا يمتنع ارتدادهم سمعاً بمعنى انه لم يرد في الحديث ما يدل
 على عدم وقوعه لأنهم بالارتداد خرجوا عن كونهم امة وقبله لم
 يجتمعوا على ضلاله (واجيب) بان معنى الحديث انه لا يجتمعهم على ان
 يوجد منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد

* ولا يمتنع مطلقاً اتفاق الامة على جهل شيء ليست مكلفة بالعمل به *

كتفضيل عمار على حذيفة او عكسه على الاصلح لعدم اجتماعهم على
 الخطأ فيه وقيل يمتنع الجهل عليهم بذلك لانه نقص
 (واجيب) بالمنع (اما جهل) ما كافت العلم به كالمعلم بكون الوتر واجباً
 او مندوباً فيمتنع جهلها به قطعاً (وهل يجوز) اتفاق الامة الى فرقتين
 في كل من مسئليتين مشابهتين كل فرقية منها مخطة في مسألة من
 ينفك المسألتين كاتفاق فرقية على وجوب الترتيب في الموضوع
 وعدم وجوبه في قضاء الصلوات واتفاق الاخرى على عكس ذلك

وكان الصواب وجوبه او عدمه فيها فيه تردد للعلماء (ومثاره) هل تكون بذلك متفقة على الخطأ نظر الى مجموع المسئلين فلا يجوز انقسامها انى ذلك لانفاه الخطأ عنها بالحادي ثالسابق وهذا القول رجحه الاكثرون او لا يكون مخططا الا بعضها انظر الى كل مسألة على حدة

فيجوز ما ذكره رجحه الامدي

(وعلم من حرمة خرق الاجماع) انه لا يجوز الاجماع على شيء قد وقع الاجماع على خلافه لانه يستلزم تعارض قاطعين بنا على ان الاجماع قطعى ونمارض القطعيين محال وجوزه ابو عبد الله البصري عقلًا قال لانه لامانع من كون الاول مغيبا بوجود الثاني مع انه قائل بعدم وقوفه

﴿ ومن اباحت الاجماع ﴾ انه لا يعارضه دليل اخر لاقطعى ولا ظنى بناء على الصحيح انه قطعى ايضا اذا تعارض بين قاطعين لانه مستحب ولا ينافى قاطع ومظنون لالقاء المظنون في مقابلة القاطع اما الاجماع الطنى فيجوز معارضته

﴿ ومنها ان موافقة الاجماع ﴾ خبرا الاندل على انه ناشئ عن ذلك الخبر لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لها استغناء بنقل الاجماع عنه والظاهر كونه عنه ان لم يوجد خبر غيره بمعناه اذ لا بد للاجماع من مستند كما تقدم فان وحده غيره فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك الفير وقال ابو عبد الله البصري يتبع ان يكون عنه ومحل

الخلاف كا قال القاضي عبد الوهاب في خبر الاحد فان كان متواترا
 فهو عنده جزءا

ومنها هل يمكن وجود دليل لامعارض له اشتراك اهل الاجماع
في عدم العلم به (قيل) بجواز ان كان عمل الامة موافقا له ويتبين ان
كان عملا مخالف للآية و اختياره الامدى و ابن الحاجب والصنف المندى
وقيل بالمنع مطلقا

فائدة قول القائل لا اعلم خلافا بين اهل العلم في كذا قال
الصيرفي لا يكون اجماعا بجواز الاختلاف وكذا قال ابن حزم ونص
عليه الشافعى واحمد بن حنبل وقال ابن القطان قول القائل لا اعلم
خلافا كان من اهل العلم فهو حجة وان لم يكن من الذين كشفوا
الاجماع والاختلاف فليس بمحضة

خاتمة بجاحد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كجوب
الصلوة واصحوم وحرمة الزنا والحرم كافر قطعا لان مجده يستلزم تكذيب
الشارع و المراد بالمعلوم من الدين بالضرورة ما يشبه المعلوم الضروري
من حيث استواء العوام والخواص في معرفته و عدم قبوله الشكير
وان كان بحسب الاصول نظريا مستفادا من الايات وجاحد المجمع عليه المشهور
بين الناس المخصوص بكل البيع كافر في الاصح لما تقدم (وقيل لا) بجواز ان
يخفى عليه قال البنا في وهذا هو المعتمد في الفروع وفي غير المشهور من
المخصوص ثردا فقيل يكفر بجاحده لشهرته و صبغته التوسي في باب

الردة وقيل لا يجوز ان ينفع عليه وهو المعتمد ولا يكفر جاحد المجمع عليه الحنفي الذى لا يعرف الا الخواص كفساد الحجج بالجماع قبل الوقوف لخفاها ولو كان الحنفى منصوصا عليه كاستحقاق بنت ابن السدم من بنت الصلب تكملة النثنين فانه اجمع عليه وفيه نص فان النبي صلى الله عليه وسلم قضى به كما رواه البخاري (اما جاحد المجمع عليه) من غير الدين كوجود بعده امثال فلا يكفر قطعا

﴿ الكتاب الرابع في القياس ﴾

وهو الرابع من الادلة الشرعية (عرفه المصنف) في المتن بأنه حمل معلوم على معلوم لمساواة في علة حكمه عند الحامل (قال) جواباً عما أورد عليه من انه جعل المثل جنساً للقياس مع انه غير صادق عليه لأنه ثمرة القياس وثمرة الشيء غيره ان المراد بالمثل التسوية والتسوية نفس القياس لأن ثرته اتتى (والعلوم) الاول هو المفرع والثاني هو الاصل والمراد بالعلم هنا مطلق الادراك المتناول للبيتين والاعتقاد والظن وبالمساواة ان يساوي الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتأميمه في الاول والمراد بالحامل المبتدء (ودخل في الحد القياس الصحيح) وهو ما وافق نفس الامر وال fasid وهو ما خالف نفس الامر بان ظهر غلطه وان اريد تخصيص التعريف بالقياس الصحيح حذف من الحد القيد الاخير وهو قوله عند الحامل فلا تتناول الفاسد حينئذ لا نصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر (وال fasid) قبل ظهور فساده معهوم بعنه

المأهود و مقلد يه كالصحيح

و عرفه ابن الحاجب كلامه كلامه مأهود بانه مساواة فرع الاصل في علة حكمه
 قال بعضهم احسن ما يقال في حده انه استخراج مثل حكم المذكور
 لما لم يذكر جامعاً بينها (والقياس حجة) في الامور الدنيوية كالادوية والاغذية
 قال الامام الرازى اتفاقاً (وقالوا) ايضاً على حمية القياس الصادر منه
 صلى الله عليه وسلم واختلفوا في حجيته في الامور الشرعية على اقوال ثانى
 (والصحيح انه حجة) كما ذهب الجمهور من الصحابة و التابعين و الفقهاء
 والشకلین الى انه اصل من اصول الشرعية يستدل به على الاحکام
 التي يرد بها السمع وقد عمل به كثيرون من الصحابة عملاً متكرراً شاباً عما مع
 سكوت الباقيين ولأنه أيضاً مأمور به في قوله تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار
 ومن الاعتبار قياس الشبيه بالشيء (نعم) لا يجوز القياس فيما يرجح
 منها إلى العادة والخلقة كافل الحيض أو النفاس أو الحمل أو أكثر هؤلاء
 فقال فلانة تحيض سبعمائة أيام بما غيرها لأنها لا يدرك المعنى فيها
 فيرجع فيها إلى قول الصادق وصحح الماوردي والروياني جواز القياس
 في المقادير كافل الحيض وأكثره

ولا يجوز عندهم على الصحيح ايضاً ثبات كل الاحکام بالقياس
 لأن منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة (وقيل يجوز) بمعنى
 ان كلام من الاحکام يصلح لأن يثبت بالقياس بخلاف بدرك معناه و وجوب
 الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانته الجانبي فيما هو معد ور فيه

كما يمان الفارم لاصلاح ذات الين بما يصرف اليه من الزكاة
 (ولا يجوز) عندم القياس على منسوخ لاتفاء اعتبار الجامع بالنسخ
 (وقبل) يجوز لان القياس مظاهر حكم الفرع الكبين
 (ونسخ الاصل) ليس نسخاً للفرع وفيه نظر فان المنسوخ لم يبق له
 وجود في الشرع فلتتحقق به الاحكام لا بقياس ولا غيره قال البرماوى
 فهذه الامور الثلاثة مستثنيات على الصحيح في كل منها من عموم جواز
 القياس عند الجمهور (قال قوم) منهم النظام من المعتزلة والاماية
 من الشيعة ان العقل يقتضى التزم منه قالوا انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ
 والعقل مانع من سلوك ذلك (فلنا) بمعنى انه صرحة لتركه حيث لم يظن
 فيه الصواب وكيف يمنعه اذا ظن فيه (ومنعه) ابن حزم الظاهري
 في الاحكام الشرعية قال لان النصوص تستوعب جميع المحوادث
 بالاساء اللغوية من غير احتياج الى استبطاط وقياس (فلنا) لانسلم
 ذلك (ومنع ابو سليمان داود الظاهري) القياس غير الجلى الصادق
 بقياس الاولى والمساوية كما يعلم من اسباقى قال الاستاذ ابو منصور
 اماد او دفعته انه لا حادثة الا و فيها حكم منصوص عليه في الكتاب
 والسنة او معدول عنه بمحوى النص و دليله وذلك من عن القياس
 انتهى اما الجلى وهو ما كان المحق اولى بالحكم فيه من المحقق به فهو غير
 ممتنع عنه كما حدأه عتملا مادى وابن حزم وان نقل امام الحرمين
 والغزالى عنه المنم مطلقا اذ النقل الاول اثبت (ومنعه ابو حنيفة في

اربعة في الحدود والكافارات والرخص والتقديرات قال لانها
 لا يدرك المعنى فيها (واجيب) بان عدم ادرراك المعنى غير مطرد فاته
 مدرك في بعضها فيجري فيه القياس (ومثاله في الحدود) فياسن
 الباش على السارق في وجوب القطع بجماع اخذ المال من حرزة خفية
 (وفي الكفارات) قياس القاتل عمد على القاتل خطأ في وجوب
 الكفارة بجماع القتل بغير حق (وفي الرخص) قياس غير المجرم
 كل جامد ظاهر قاتل غير محترم عليه في جواز الاستثناء بجماع الجمود
 والطهارة والفلح (وفي التقديرات) قياس نفقة الزوجة على
 الكفارة في تقديرها بمدبرن كما في فدية الحج على الموسر
 وبعد كما في كفاررة الواقع على المسر بجماع ان كلامهما
 مال يجحب بالشرع ويستقر في الذمة والثابت بالقياس مجرد
 التقدير المذكور دون اصل التفاوت فانه ماخوذ من قوله
 تعالى لينفق ذو سعة من سنته الاية (واشار الشافعى) رحمة الله
 الى ان الحنفية ناقضوا اصلهم فاوجبوا الكفارة بالافطار بالاكل قياسا
 على الافطار بالجماع وفي قتل الصيد خطأ قياسا على قتله عمدا
 (وقاسوا) في التقديرات حتى قالوا الدجاجة اذا ائته في البير
 يجب نزع كذا او كذا لوا وفي الفارة اقل من ذلك وليس هذا
 التقدير عن نص ولا اجماع فيكون قياسا ومنع ابو الفضل بن عبдан
 من الشافعية القياس ما لم يضطر اليه ب الواقع حادث لا نص فيها فيجوز

القياس فيها الحاجة بخلاف ما لم تقع فلا يجوز القياس فيه لاتفاقه فائدهه (واجيب) بان فائدته جواز العمل به اذا وقعت تلك المسالة قال ابن الصلاح في طبقاته ويأبه اي من القياس وضع الائمة الكتب الطالفة بالمسائل القياسية من غير تقييد بالحادثة (ومن جماعة) من الا صولين القياس في الا سباب كقياس اللواط على الزناف جعله سببا للحد بجماع ايلاج فرج في فرج حرم شرعا مشتهي طبعا وفي الشرائع كقياس الفسل على الوضوء في توقف الصلاة عليه كالوضوء في الموانع كقياس من الحرم من استدامة ملك الصيد كقياس على منعه لبس المحيط بجماع حرمۃ الا حرام (قالوا لأن القياس في الثلاثۃ يخرجها عن ان تكون اسبابا او شروطا او موانع اذ يكون السبب والشرط والمانع هو المعنى المشترک بينها وبين المقىس عليه لا خصوص المقىس او المقىس عليه (واجيب) بان القياس لا يخرجها اذ ذكر فالمعنى المشترک فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها (او منه) قوم) في اصول العبادات فتفوا جواز الصلاة باماء الطرف كقياس على ايماء الرأس بجماع العجز (وحكى) عن الحنفية قالوا لافه لوجاز لامكن اثبات عبادة مستقلة كقياس على العبادات المشروعة بجماع المصالحة المتعلقة بالعبادة (واجاب اصحابنا) عن اثبات عبادة زايدة بانه تشریم باطل لاقياس (ومن قوم القياس الجزيئي الذي تدعى الحاجة الى مقتضاه او الى خلافه (فالاول) كصلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشادق الارض

ومغار بها وغسلوا وكتفوا في ذلك اليوم فان القياس يقتضي جوازها
 وعليه الروياني لانها صلاة على غائب وال الحاجة داعية لذ لك لنفع المصلى
 والمصلى عليهم ولم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بياناً لذلك (والثاني)
 كنهان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج البيع مستخفيا
 فان القياس يقتضي منه انه ضمان مالم يجتب وعليه ابن سرچ
 (الاصح صحته) عند اهل الفروع لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء
 وغيرهم لكن بعد قبض الثمن وال الحاجة داعبة الى خلاف القياس
 (ووجهه منع) القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة
 وفي الثاني معارضه عموم الحاجة له والمجيز قال لاما نع من ضم دليل
 الى اخر في الاول وقد المقياس على عموم الحاجة في الثاني
 (ومنه قول من الحشوية) وغلالة الظاهرية في العقليات كقياس رؤية
 البارى على رؤية خلقة يجامع الوجود فهو علمة الروية «فقيل لا يجوز
 فيها القياس للاستغناء عنها بالعقل وقيل يجوز ولا مانع من ضم دليل
 الى اخر وهو قول اكثير المتكلمان (ومنع قوم اخر ون القیاس) في البراءة
 الاصلية وهي بقاء الشيء على ما كان عليه من انتفاء الحكم فيه قبل ورود
 الشرع فلو وجدت صورة لاحكم الله فيها بان لم يبعد المجهود بعد البحث
 عنها واستصحاب فيها البراءة الاصلية ثم وجدت صورة اخرى تشبهها
 لاحكم فيها فقيل لا تفتر على ما استغناء عن المقياس بالبراءة الاصلية
 (وقيل تقاس عليها) ولا مانع من ضم دليل الى اخر ومنع قوم اخرون

القياس في اللغات # وقد تقدم قياس الكلمة في بعضها فالممنع رأى امام الحرميين والجواز رأى الامام الرازى (ولبس النص على علة الحكم) مامرا بالقياس لافي جانب الفعل كقولك شخص اعتقد غافل الحسن خلقه فانه ليس امرابعتق غير غافل من الصفة بمحسن الخلق ولا في جانب الترك كقولك اترك صحبة العوام لعاقتهم فانه ليس امرابترك صحبة غير العوام من الحقائق بالقياس على العوام فلا يتعدى الحكم بالنص على عنته الى غير مدل الحكم المنصوص عليه وهذه اقوال الجهود (و خالد ابوالحسين البصرى) والشيخ ابواسحق وابوبكر الرازى والامام الرازى وغيرهم فقالوا ان النص على العلة امر بالقياس في جانبي الفعل والترك اذ لا فائدة لذكر العلة الا بذلك حتى لو لم يرد التبعيد بالقياس استفید من هذه الصورة واجب # بنحو الحصر لجواز ان يكون فايدته بيان مدل الحكم ليكون او قع في النفس (وقال ابو عبد الله البصرى بالتفصيل بين الترك والفعل قال هو امر بالقياس في جانب الترك دون الفعل والفرق ان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الفرض من انعدامها بالامتناع عن كل فرد مما تصدق عليه العلة في الفعل المصلحة ويجعل الفرض من حصوتها بفرد فلنقوله عن كل فرد مما تصدق عليه العلة من نوع بل يكفى الامتناع مما يصدق عليه متعلق المدل وهو في المثال العوام

* فائدة # قال العلامة الشوكاني في الارشاد التحول ما حاصله اعلم ان . . . اعيات لم يقولوا باهدار كما يسمىقياساً او ان كان منصوصاً على عنته

او مقطوع عا فيه ببني القارق بل جعلوا هذا النوع من القياس مدلولا
 عليه بدليل الاصل مشمولا به من درجاته وبه ايهون عليك الخطب
 ويصغر عنك ما استمدت منه وينزدك لدك ما بعدك لأن الخلاف
 في هذا النوع الخاص صار لفظا وهو من حيث المعنى منافق على الاخذ
 به والعمل عليه واختلاف طريقة العمل لاستلزم الخلاف المعنوي
 لاعقلانيا ولا شرعا ولا عر فالمعنى

﴿... وللقياس اركان اربعه﴾ لا بد منها في كل فرد من افراده مقيس
 هليه وهو الاصل ومقيس وهو الفرع ومعنى مشترك بينها وهو
 العلة الجامعه وحكم للمقياس عليه من جواز او منع يتعدى بواسطه
 المشترك الى المقيس

﴿ الاول الاصل﴾ واختلف في المراد به على اقوال الاصح منها عند
 الفقهاء وتشير من المتكلمين ان الاصل هو محل الحكم المشبه به
 (وقيل) هو دليل الحكم من كتاب او سنة او اجماع وبقليل بعض المتكلمين
 (وقيل) هو حكم المدل لنفس المدل وبه قال الامام الرazi فاذ اقيل
 مثلا النبیذ مسکر فيحرم فیاسا على الخبر بدليل قوله حرمت الحمر لاسكارها
 فالاصل على القول الاول الحمر لانه محل الحكم الذي يشبه به النبیذ
 وعلى الثاني حرمت الحمر لاسكارها لانه دليل الحكم وعلى الثالث التحریر
 لانه حكم المدل (ولا يشترط عند الجمهور) في الاصل الذي يقاس عليه ان يدل
 دال على جواز القياس عليه بمخصوصه اما بنوعه او شخصه خلافا للعنوان بن

مسلم البتى في قوله لابد للاصل من دليل على جواز القياس عليه فعنه
لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه
(ولا يشترط في الاصل) عند الجمهور كذلك الاتفاق على وجود العلة
فيه بل يكتفى قيام الدليل على وجودها في خلاف لبشر بن غياث المريسي
في قوله لا يقاس على ما اختلف في وجود العلة فيه بل يشترط بعد
الاتفاق على ان حكم الاصل معلل للاتفاق على كون علته كذلك او ما
اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه

﴿ الثاني من اركان القياس ﴾ حكم الاصل من جواز او منع وله
عند الجمهور شروط (منها) ان يكون ثبوته بكتاب او سنة او اجماع
لابقياس لانه لو ثبت حكم الاصل بقياس ثم قيس عليه ثانيا فعملة
القياس الثاني اما ان تكون هي علة القياس الاول فيكون الثاني
لبنو الائمة عنده بقياس الفرع فيه على الاصل في القياس
الاول كقياس الفسل على الصلاة في وجوب النية بجماع ان كلامها
عبادة ثم قياس الوضوء على الفسل فيما ذكر الائمة عنده بقياس
الوضوء على الصلاة ابتداء واما ان نختلف علة القياسين فيكون
الثاني غير منعقد لعدم اشتراك الاصل والفرع فيه في علة الحكم كقياس
الرقة على جب الذكر في جواز فسخ النكاح به بجماع فوات الاستمتاع
ثم فيما من الجذام على الرقة فيما ذكر فالقياس الثاني غير منعقد لأن فوات
الاستمتاع غير موجوب فيه (وقيل يشارط) ان يكون ثانيا بغير الاجماع

ايضاً الان يعلم مستند هـ من كتاب او سنة ليستند القياس اليه كما حكاه
 الاستاذ ابو اسحق وهذا القول مردود بانه لا دليل عليه واحتمال كون
 الاجماع عن قياس فيكون مانعاً مدفوع بـ ان الاصل عدم المانع
 (ومن شروط حكم الاصل) كونه غير منبعد فيه بالقطع اي مكلف
 باعتقاده اعتقاداً جازماً كـ اـ ذكر الفز الى لـ ان الذى تبعد فيه باليفين
 انما يقـ اـ على محله ما يطلب فيه اليقـ اـ كالمقـ اـ اـ وـ القـ اـ من لا يـ فـ يـ اـ اليقـ اـ
 (ومن شروط حكم الاصل) كـ اـ نـهـ شـ رـ عـ اـ اـ طـ لـ بـ بـ اـ بـ اـتـ حـ كـ
 شـ رـ عـ اـ وـ لـ اـ يـ شـ تـ رـ طـ كـ اـ نـ حـ كـ اـ اـ صـ شـ رـ عـ اـ اـ فـ الـ غـ وـ الـ مـ قـ اـ لـ يـ
 عـ لـ القـ اـ لـ بـ جـ يـ جـ اـ زـ الـ قـ اـ اـ سـ فـ هـ اـ بـ لـ اـ بـ اـ دـ اـ يـ كـ اـ نـ غـ يـ شـ رـ عـ (وـ منـ شـ روـ طـ)
 حـ كـ اـ اـ صـ اـ لـ اـ نـ لـ اـ يـ كـ اـ نـ فـ رـ عـ اـ الـ قـ اـ اـ خـ رـ اـ اـ لـ مـ يـ ظـ هـ وـ لـ وـ سـ طـ وـ هـ
 الـ ذـ يـ جـ عـ لـ فـ رـ عـ اـ فـ الـ قـ اـ اـ اـ اـ وـ اـ صـ لـ اـ فـ الـ قـ اـ اـ ثـ اـ فـ اـ ئـ دـةـ
 كـ قـ اـ يـ اـسـ اـ التـ فـ اـ حـ عـ لـ السـ فـ جـ لـ وـ السـ فـ جـ عـ لـ الـ بـ طـ يـ وـ الـ بـ طـ يـ عـ لـ
 الـ بـ رـ فـ الـ رـ يـ بـ اـ لـ انـ الـ عـ لـةـ فـ الـ قـ اـ سـ بـ يـ مـ ثـ لـ اـ انـ اـ تـ حـ دـتـ كـ اـنـ الـ قـ اـ اـ ثـ اـ فـيـ
 اـ هـ اوـ اـ وـ اـ خـ تـ لـفـتـ كـ اـنـ الـ قـ اـ اـ اـ ثـ اـ فـيـ غـ يـرـ مـ نـ عـ قـ دـ كـ اـنـ قـ دـ مـ فـ اـنـ
 ظـ هـ ظـ هـ لـ لـ وـ سـ طـ فـ اـ ئـ دـةـ جـ اـ زـ كـ اـ نـ حـ كـ اـ اـ صـ فـ رـ عـ اـ الـ قـ اـ اـ خـ رـ كـ اـ نـ
 يـ قـ اـ لـ اـ نـ فـ اـ حـ رـ بـ وـ يـ قـ اـ سـ اـ عـلـىـ الزـ يـ بـ بـ جـ اـ مـ الـ طـ يـ وـ الـ زـ يـ بـ رـ بـ وـ يـ
 يـ قـ اـ سـ اـ عـلـىـ التـ يـ بـ بـ جـ اـ مـ الـ طـ يـ وـ الـ طـ يـ بـ بـ جـ اـ مـ الـ طـ يـ وـ الـ طـ يـ بـ بـ جـ اـ مـ
 الـ طـ يـ وـ الـ كـ يـ بـ مـ الـ قـ وـتـ وـ الـ اـ رـ يـ دـ اـ بـ وـ يـ قـ اـ سـ اـ عـلـىـ الـ بـ رـ يـ بـ جـ اـ مـ الـ طـ يـ
 وـ الـ كـ يـ بـ مـ الـ قـ وـتـ وـ الـ اـ رـ يـ دـ اـ بـ وـ يـ قـ اـ سـ اـ عـلـىـ الـ بـ رـ يـ بـ جـ اـ مـ الـ طـ يـ

في العلية بطريق الاستقاط وهي السبر بان يقال لانسلم ان علة الر بالكيل
 لوجوده في الجبس مثلا مع انه ليس بربوي ولا نسلم ان علة الر بالقوت
 متخلف ذلك في الخوخ مثلا فانه ربوي مع كونه غير مقتات فيثبت
 ان العلة العلم وحدة وان التفاح ربوي كا لبر ولو قيس ابتداء عليه بعاصم
 الطعم لم يسلم من ينبع عليه الطعم في هذا القياس فقد ظهر للوسط بالتدريج
 فائدة وهي السلامة من منع عليه الطعم فيها ذكر تكون تلك القياسات
 صحيحة (هذا تقرير) ما ذكره المصنف في المتن وغيره في هذا الشرط
 وفيه مع الشرط السابق الذي هو ثبوت الحكم لا بقياس تكرار واضح
 كما صرحت به الشارح وغيره اذ هابوار تأييضاها واحد وان اختلف
 لفظها قال ونقبيده الثاني بما ذكره الماظن للوسط فائدة لا طائل تحته
 (ومن شروط حكم الاصل) ان يكون جاري على سنن القياس وطريقته
 بان يكون مشتملا على معنى بوجوب تعدداته من الاصل الى الفرع فما
 عدل عن ذلك بان لم يستعمل على المعنى المذكور لا يقياس على محله
 لتعذر التعدية حينئذ كحكم الثابت لخزية بن ثابت رضي الله عنه وهو
 قبول شهادته وجعلها كشها رجلين لقوله صلى الله عليه وسلم من
 شهد له خزية خسنه فلابد من هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه
 رتبة لان العلة في ذلك تصدقه وعلمه بأنه صلى الله عليه وسلم لا يقول
 الا حقا وسبقه الى فهم حل الشهادة بالاستناد الى ذلك وظاهر ان
 هذا غير موجود في غيره ضرورة ان السبق لا يتصور في غيره بعد

ثبوته له (ومن شروط حكم الاصل) ان لا يكون دليلاً شاملأ لحكم
 الفرع للاستثناء عن القياس بذلك الدليل مثاله الاستدلال على
 ربوية اليربقوله عليه السلام الطعام بالطعم مثلاً بقتل ثم تقادس الذرة
 عليه بجماع الطعام فان الطعام شامل للذرة كالبر على السواء فيستغني عن
 القياس بالدليل على ان جعل البر مثلاً اصلاً للذرة ليس اولى من العكس
 (ومن شروط حكم الاصل) كونه متفقاً عليه في الاصل لذا يحتاج
 عند النزاع الى اثبات يتقل به الى مسألة اخرى ويتشرأ الكلام ويغوت
 المقصود واختلف في المراد بالاتفاق على حكم الاصل والاصح ان
 المراد اتفاق الخصميين فقط لان البحث لا يعود لها وقيل بين الامة حتى
 لا يتأتى النزاع بوجهه ومحل اشتراط الاتفاق حيث لم يتم المستدل اثبات
 الحكم والصلة والا فلا يشترط الاتفاق على الاصح لان اثبات الحكم
 بمنزلة اعتراف الخصم به (وقيل) لا يقبل اثباته بل لابد من اتفاقها
 على الاصل صوناً للكلام عن الانتشار (وعلى القول) باشتراط اتفاق
 الخصميين فقط فالاصح انه لا يشترط مع اتفاقهم الا خلاف الامة غيرها
 في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كخصمين (وقيل) يشترط اخلاقفهم
 ليكون الخصم الباحث منع حكم الاصل لان المتفق فيه لا يمكن الخصم
 منعه وهو راي الامدي وسيبعضهم المتفق فيه بين الخصميين فقط
 بالقياس المركب (ويندرج تحته) نوعان مختلفان فيها احدهما من كسب
 الاصل والثاني من كسب الوصف (فإن كان حكم الاصل) متفقاً عليه

بين الخصمين ولكن ثبت لملئين مختلفتين كما في قياس حل البالغة على
 حل الصبية في عدم وجوب الزكاة فيه فان عدم الزكاة في الاصل
 المقيس عليه وهو حل الصبية متفق عليه بين الشافعى والحنفى والعلاء
 فيه عند الشافعى كونه حل بابا حاو عند الحنفى كونه مال صبية فالقياس
 المشتمل على الحكم المذكور يسمى مرتب الاصل اندر كيب كل من
 الخصمين الحكم فيه على علة (او كان حكم الاصل) متفقا عليه بين
 الخصمين لعلة واحدة يمنع الخصم وجودها في الاصل المقيس عليه
 فيسمى مركب الوصف مثاله منع الشافعى تعليق طلاق هند الاجنبية
 قبل تناحها كونه تعليقا للطلاق قبل ملكه فإذا اتزوجها لا يقع الطلاق
 في قياس على زينب التي اتزوجها طلاق حيث لا يقع الطلاق اذا اتزوجها
 باتفاق الشافعى والحنفى فيقول الحنفى الوصف الذي جعل علة في
 الفرع وهو التعليق مفقود عندى في الاصل وهو زينب التي
 اتزوجها طلاق فافت العلاقة فيه تجيز وهو في الاجنبية لغو
 فلا يصح المطلق الفرع الذى وجدت فيه هذه العلة بالاصل الذى
 فقدت هذه العلة فيه (والمشهور عند الاصوليين) ان هذين القياسين
 المركيبين لا يقبلان ولا يناسبان اما الاول فلا نحصر
 اما ان يمنع عدم العلة في الفرع او الحكم في الاصل فلا يتم القياس واما
 الثاني فلان الخصم اما لا يمنع الاصل او حكمه اما بالنسبة للقائس
 ومقلديه فمعتد بهما (وخلف) اصحاب علم الخلاف وهم مقلدوا

ارباب المذاهب المبتدئين الذين يجتمع كل منهم لقول امامه على خصميه المقلد لاما اخر قالوا يقبل الفياسات لا نفاق الخصمين المتناظرين علي حكم الاصل في القباس المذكورين ولو سلم الخصم العلة التي ذكرها المستدل في الحكم وانكر وجودها في الفرع كان سلم ان العلة في الربا الطعم مثلا ولم يسلم وجودها في الارز فائت المستدل وجودها في الفرع وهو الارز في المثال او سلم الخصم الماظر وجودها في الفرع انھض الدليل عليه لقيام الدليل عليه في الاول وتسويقه في الثاني .

والمصحح انه لا يشترط في القباس الاجماع على ان حكم الاصل معمل او يرد نصي دال على عين العلة المستلزم تعطيله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي اثبات التعليل بدليل وخالف فيه بشر المربي فاشترط احد الامرين اما قيام الاجماع على تعطيل حكم الاصل او كون علته مخصوصة حكاها البيضاوي

الثالث من اركان القباس الفرع وهو المعل المتبه بالاصل كالنبيذ المشبه بالمحرو وهو قول الفقهاء وهو الاصح وقبل الفرع حكم المعل المشبه وهو في المثال تحرير النبيذ وهو قول المتكلمين والذول مبني على الاول من اقوال الاصل والثاني على الثالث منها

وللفرع شروط منها ان يساوى في العلة علة الاصل فيما يقصد من نوع او جنس بان توجد حقيقة العلة بتاتها في الفرع بحيث لا يكون

اختلاف الاف العدد و الشخص حتى لو كان الملة ذات اجزاء يشرط
 اجتماع اجزائها يتعدى الحكم الى الفرع فلا تجب المساواة في فوة
 و ضعف ولا في قطع او ظن و نحو ذلك
 (وان يساوي حكم حكم الاصل) فيما يقصد من نوع او جنس كذلك
 (مثلا المساواة) في نوع الملة قياس النبذ على الحمر بعام الشدة
 المطربة فانها موجودة في النبذ نوعا لاشخاصا
 (ومثال المساواة) في جنس الملة فرض قياس الطرف على النفس
 في ثبوت القصاص بجناية فانها جنس لا تلافقها
 (ومثال المساواة) في نوع الحكم قياس القتل بقتل على القتل بمحدد
 في ثبوت القصاص فانه فيها واحد نوعا والجامع كون القتل عينا
 عدواانا (ومثال المساواة) في جنس الحكم قياس بعض الصغيره على ما لها
 في ثبوت الولاية للاب او الجد بعام الصغر فان الولاية جنس لولابي
 النكاح وللمايل فان خالف الفرع الاصل في نوع الملة او جنسها او خالف
 حكم حكم الاصل في نوعه او جنسه فسد القياس لانتفاء الملة عن الفرع
 في الاول وانتفاء حكم الاصل عن الفرع في الثاني (ولو عورض)
 المستدل في مساواة حكم الفرع حكم الاصل في قياسه بخلافة حكم
 فرع القياس حكم اصله يكون الجواب بيان الانحاد بان يقيم
 لم تستدل الدليل على عدم مخالفه الفرع اصله و ذلك تقياس الشافعى ظهار
 الذى على ظهار المسلم في حرمة الرطى فيعرض الحقائق بان الحرمة في المسلم

غير موبدة لانتهائها بالكافارة وفي الكافر موبدة لأنها ليس من أهل الكفار
 اذا لا يكفي الصوم لفساد نيته فخالف حكم الفرع حكم اصله نوعاً
 هو في الفرع حرمة بتاييد في الاصل حرمة بلا تأييد فلا يصح القياس
 فيجيب الشافعى ببيان الاتحاد بأن يقوله لان سلم ان الذمى ليس من اهل
 الكفار مطلقاً بل هومن اهلها بان يسلم ويأكل بالصوم واما عتقه واطعامه
 فيصحان مع الكفر انفاقاً فاتحتمد حكم الفرع والاصل وصح القياس
 (شم ان كانت) علة الاصل قطعية كالاسكار فى قياس النبيذ على الخمر
 والابذام فى قياس الضرب على التأييف فقياسها قطعى فكان دليلاً على الاصل
 تناول الفرع فاكان دليلاً قطعياً فالحكم في الفرع قطعى او ظنیاً فهو فيه
 كذلك وهو شامل لقياس الاولى والمساوي

(وان كانت علة الاصل ظنية) بأن ظن علية الشئ في الاصل وفي
 الفرع او قطع بهافي واحد فقط فذلك القياس ظنى ويسمى بالقياس
 الادون وذلك كقياس التفاح على البر في باب الرطب بجامعة الطعم
 الذي جعله الشافعى علة الاصل مع احتمال كون العلة في البر الكيل
 او القوت كما قيل به فثبتت الربافى التفاح المشتمل على الطعم فقط
 دون من ثبوته في البر المشتمل على الطعم والكيل والقوت
 فادونية القياس من حيث الحكم لا من حيث العلة
 لما سبق من ان الشرط وجود نوعها او جنسها باتمامه في الفرع (قال)
 العلامه بن قاسم هذا واضح في نحو هذا المثال والا فقد يكون القياس

ظنياً ويكون الحكم في الفرع أولى منه في الأصل لتوهاشد ية الملة
في الفرع فالوجه ان القياس النظري قد يكون أولى ومساوياً كما يوخذ
من كلام الصفي المندلي انتهي

و تقبل المعارضة في الفرع بقياس مقتضى نقض الحكم او قياس مقتضى خده على المختار لما تقران النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعد وان الصدرين لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسوداد والبياض لابقياس مقتضى خلاف الحكم قطعا لما تقران الخلافين يجتمعان ويجوز ارتفاعهما كالسوداد والطول (وصورة المعارضة) ان يقول المعارض للستدل ما ذكرت من الدليل وان اتفضى ثبوت الحكم في الفرع فعند ذي دليل اخر يقتصى نقضه او خده (مثال النقيض) ان يقول المستدل المسح ركنا في الوضوء فيسن تثليثه كمسح الخف لكن المستدل لمعارض مسح في الوضوء فلا يسن تثليثه كمسح الخف اى يدفعه في المثال بالفرق بابدا خصوصية في الخف لاجلها امتنع التثليث # وهي اداه الى الاف مالية الخف (ومثال الصد) ان يقول المستدل الوتر واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيحب كا لنشهد الاخير بجماعه واظبه اني عازمها # فيقول المعارض هو مستحب قياسا على رکعتي الفجر بجماعه ن لأن منها يفعل في وقت معين لفرض معين من فروض الصلاة فالونير في وقت المشاء و رکعتا الفجر في وقت الصبح ولم يهد من الشرع وضم صلاته فرض في وقت واحد

(وقيل وهو مقابل المختار) لا تقبل المعارضه في الفرع والاصار
 المعتبر مستدلاً أو المستدل معتبراً وفي ذلك خروج عن القصد
 من معرفة صحة نظر المستدل في دليله على الفرع الى غيره (واجيب)
 بان قصد المعتبر بالمعارضه هدم دليل المستدل لاثبات مقتضاه
 المؤدى الى صدوره المعتبر مستدلاً وعكسه (مثال المعارضه)
 بمقتضى خلاف الحكم ان يقول المستدل اليين الفموس قول باش فائله
 فلا يوجب الكفاره كشهادة الزور + فيقول المعارض قول موكد
 للباطل بظنه بحقيقة فيه في يوجب التعزير كشهادة الزور فهذا يقبح
 فطما اذا لامنافاة بين وجوب التعزير ونفي الكفاره

* والمختار في دفع المعارضه * المذكورة في الفرع زاده على انه
 تندفع ابتداء بكل قادح من قوادح العلة التي يمترض بها على المستدل
 قبول راجح دليل المستدل على دليل المعتبر بوجه من المرجعات
 الآتية في كتاب التعادل والتراجيح لقطعية العلية او كون مسلكه القوى
 للإجماع على وجوب العمل بالراجح (ومقابله) عدم قبول الترجيح
 لأن المعتبر في المعارضه حصول اصل الفتن واصل الفتن لا يندفع
 بالترجح (ورد بأنه) لوضع هذا الدليل لافتراض من قبول الترجح
 مطلقاً لأن الترجح إنما يفيد رجحان ظن على ظن بخلافه واللازم
 باطل للإجماع على قبول الراجح مطلقاً (وما المختار أيضاً) على القول
 بقبول الترجح انه لا يوجب على المستدل الایلاء الى الترجح في دليل

المستدل قبل ورود المعارض عليه (ومقابل المختار) وجوب الایلاء
لأن الدليل لا يتم بدون دفع المعارض (ورد) بأنه لا معارض حينئذ فلا
حاجة الى دفعه قبل وجوبه

﴿وَمِنْ شُرُوطِ الْفَرْعِ﴾ ان لا يقوم الدليل القاطع على خلافه لأن
القياس ظني فلا يعارض بالقاطع اتفاقاً (وان لا يقوم) خبر الواحد على
خلاف حكم الفرع عند الاكثر فان قام على خلافه قد مدعى القياس
كما سبق في تعارض خبر الواحد والقياس (نعم) يجوز القياس مع قيام القاطع
او خبر الواحد على خلافه لتجربة نظر المستدل وتغير فهمه ورياضته على
استعمال القياس في الاحكام لاغير فيقتضي العمل به وان كان قياسا صحيحا ملما م

﴿وَمِنْ شُرُوطِ الْفَرْعِ﴾ ان لا يكون حكمه منصوصا عليه بواافق
لليقياس من كتاب او سنة او اجماع الاستثناء عن القياس بالنص المافق له
خلافا من جواز اقامة دليلين فاكثر على مدلول واحد فانه لا يشترط
ان يكون حكم الفرع منصوصا عليه بجواز توارد النص والقياس عنده
على حكم واحد (قيل وهو مشكل) فانه ان اراد ان كلامها يفيد العلم
بالمدلول فغير معقول كما هو مقرر لانه تحصيل حاصل وان اراد
الاستظهار على المدلول فهذا الايجاز فيه احد (وا جيب) بان فايدة
القياس عنده معرفة العلة وتنوية الظن او العلم لالاثبات حكم الفرع
وهذا هو الحق كما يأتى ايجاز عن الامدى والغزالى وسيأتي في الاصل

ما يخالف الاول

ومن شروط الفرع **ان لا يكون ظهور حكم المكلفين**
 منقد على ظهور حكم الاصل لعم القياس الوضعي التبیم في وجوب
 النية فان الوضوء تبعد به قبل المجرة والثیم اذا تبعد بعدها فلو
 جاز تقديم حکم الفرع لازم تقديم ثبوت حکم الفرع وهو الوضوء
 في المثال حال تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تکلیف لا یعلم
 (وجوه الامام الرازى) عند وجود دليل اخر يستدل الي الفرع
 المتقدم بناء على جواز دليبن او ادلة على مدلوه واحد وان تأخر
 بعضها عن بعض كالاستدلال على نبوته صلی الله علیه وسلم بما
 انزل من القرآن في المدينة وان سبق الاستدلال على نبوته بالمحاجة
 المقارنة لا ينبع الدعوة (ولا يشترط) ثبوت حکم الفرع بالنص
 جملة خلاف القوم منهم ابوهاشم في قوله يشترط ذلك ويطلب بالقياس
 تفصيله (وامتد لوعلي ذلك) بقولهم لو لا ورود الشرع بغير اثر الجد
 جملة لما استعمل الصحابة القياس في كيفية توریثه من الاخوة

(ورد الجھور) اشتراطهم ذلك بان الصحابة وغيرهم قاسوا نت على
 حرام تارة على الطلاق فتحرم وهو قول على رضي الله عنه وتارة على
 الظهار فيوجب الکفارة وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما وتارة
 على البین فيكون ایلاه وهو قول ابي بکر و عمر رضي الله عنهما وتم
 يوجد فيه نص لجملة ولا تفصيلا (ولا يشترط في الفرع) انتفاء نص
 او اجماع موافق له في حکمه بل يجوز القياس مع موافقتها او احدها

له كذا قاله المصنف وهو مخالف لما ذكره من اشتراط ان لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه بوافق كما سبقت الاشاره اليه (وقال الغزالى والامدي) مع كونها اقائلين بجواز دليلين فاكثر على مدلول واحد يشترط اتفاقا هما نظر الى ان الحاجة الى القياس اغاثه دعوه عند فقد النص والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف ما تقدم عن ابن عباد ان من منه القياس مالم يضطر اليه (قال الشارح) واجيب بان ادلة القياس مطلقة عن اشتراط ذلك

﴿ الرابع من اركان القياس العلة ﴾

ويعبر عنها بالوصف الجامع بين الاصل والفرع وفي معنى لفظ العلة حيثما اطلقت على شيء في كلام ائمة الشرع اربعة اقوال تبني عليها المسائل الآتية (الاول) وهو قول اهل السنة وهو الحق انها المعرف للحكم يعني انه اعلام للمجتهد يصل بالاطلاع عليها عليه بالحكيم وتختلف التعريف بالنسبة للعارف بها لا يخرج بها عن كونها علامه فمعنى كون الاسكار علة انه علامه على حرمة المسكر كالخمر والنبيذ وحكم الاصل على هذا القول ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم ان حكم الاصل ثابت بالنص لانه المفيد للحكم (واجيب) بان الكلام فيما يفيض كون محل الحكم اصلا يقاس عليه والمفيدة ذلك انها هو العلة لا النص فانها منشاء التعدية الناشئ عنها القياس حتى لو وجدت في محل اخر ثبت فيها الحكم ايضا وعلى قول اهل السنة بنى الشافعى رحمة الله هذه المسئلة

(وقول ابن الحاجب) بِعَما لَلَّامْدِي أَنَّ مَرَادَ الشَّافِعِيَّةَ بِقُولِّمِ اِنْ حَكْمَ
الاَصْلِ ثَابَتْ بِالْعِلْمَ أَنَّهَا بِاعْثَاثِ عَلَيْهِ وَأَمَّا الْمَعْرُوفُ لَهُ فَهُوَ النَّصُّ وَانَّ
مَرَادَ الْحَنْفِيَّةَ بِقُولِّمِ اِنْ حَكْمَ الْاَصْلِ ثَابَتْ بِالْنَّصِّ أَنَّ النَّصَّ مَعْرُوفٌ
لِلْحُكْمِ وَانَّ الْبَاعِثَ عَلَيْهِ هُوَ الْعِلْمُ فَلَا خَلَافٌ بَيْنَ الْفَرِيقَيْنِ سَهُو
(الثَّانِي) وَهُوَ قُولُ الْمُتَزَلَّلِ الْعِلْمُ هِيَ الْمُؤْثِرُ بِذَاتِهِ فِي الْحُكْمِ بِنَاءً عَلَى
قَاعِدَتِهِمْ أَنَّ الْحُكْمَ حَادِثٌ وَانَّ الْحُكْمَ عَلَى الشَّيْءِ يَتَبعُ الْمُصلَحَةَ وَالْمُفْسَدَةَ
فِي التَّحْسِينِ وَالتَّقْبِيجِ الْمُقْلِيْنِ؛ (الثَّالِثُ): وَهُوَ قُولُ الْفَزَالِيِّ هِيَ الْمُؤْثِرُ فِي
تَعْلُقِ الْحُكْمِ لِبِذَاتِهِ وَلَا بِصَفَةِ فِيهِ بَلْ بِإِذْنِ اللَّهِ تَعَالَى إِذْ بِجَهَلِهِ إِيَاهَا
مُوَثَّرَةً وَذِيْهُ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ بِأَنَّ الْحُكْمَ قَدِيمٌ وَالْعِلْمُ حَادِثٌ وَالْحَادِثُ
لَا يُؤْثِرُ فِي الْقَدِيمِ (الرَّابِعُ): وَهُوَ قُولُ الْأَمْدِيِّ وَابْنِ الْحَاجِبِ الْعِلْمُ
هِيَ الْبَاعِثُ عَلَى الْحُكْمِ وَالْمَرَادُ بِالْبَاعِثِ كُونُهَا مُشَتَّلَةً عَلَى حِكْمَةٍ مُخْصُوصَةٍ
صَالِحةٌ أَنْ تَكُونَ مَقْصُودُ الْإِشَارَةِ مِنْ شَرْعِ الْحُكْمِ لَا بِعْنَى أَنَّهُ لِاجْلِهَا
شَرْعٌ هُوَ حَتَّى تَكُونَ بِاعْتَادٍ وَغَرْضاً يَلْزَمُ مِنْهُ الْمُذْوَرُ

﴿إِنَّمَا الْعِلْمُ قَدْ تَكُونَ دَافِعَةً لِلْحُكْمِ﴾ غَيْرُ رَافِعَةٍ لَهُ كَالْعِدَادِ فَانْهَا تَدْفَعُ
حلَّ النِّكَاحَ ابْتِدَاءً مِنْ غَيْرِ الزَّوْجِ وَلَا تَرْفَعُ حَلَّ نِكَاحِ الزَّوْجِ فِي الْإِشَانَةِ
كَمَا لَوْ كَانَتْ مَوْطَوْدَةً بِشَبَهَةٍ فَانْهَا تَمْتَدُ وَهِيَ بِاقِيةٌ عَلَى الزَّوْجِيَّةِ
(أَوْ تَكُونُ) رَافِعَةً لِلْحُكْمِ غَيْرَ دَافِعَةٍ لَهُ كَالْطَّلاقِ فَإِنْ يَرْفَعُ حَلَّ الْإِسْتِنَاعَ
وَلَا يَدْفَعُهُ بِإِلَازِ النِّكَاحِ بَعْدِ الطَّلاقِ بِعَقْدِ جَهَدِهِ (أَوْ تَكُونُ) دَافِعَةً
لِلْحُكْمِ وَرَافِعَةً لَهُ كَالرَّضَاعِ يَدْفَعُ حَلَّ النِّكَاحَ ابْتِدَاءً وَيَرْفَعُهُ لَوْ طَرَأَ

عليه (و تكون الله) و صفا حقيقا وهو ما يتحقق في نفسه لا يتوقف
على غيره من هرف لوشع اولئك ظاهر الاختبا منضبطا
لا مضرط با كالعلم في الربويات ولا خلاف في التعلييل به
(او تكون) و صفا هر في او يتحقق في انه يكون مطرد الا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والحسنة في الكفارة في باب النكاح
فانه لوم يكن كذلك لجاز ان لا يكون ذلك العرف حاصلا في زمانه
عليه السلام فلا يجوز التعلييل به (و كذا تكون) العلة في الاصح و صفا
لغوايا تعلييلهم حرمة النبيذ بأنه يسمى خمرا كلما شتد عن حصر العنبر
بناء على ثبوت للذلة بالقياس و مقابل الاصح ينبع تعلييل الحكم الشرعي
بالاصر اللغوي

وفي كون العلة حكما شرعاً اقوالاً اصحابها نعم سواءً كلف المطلول حكما شرعاً ايضاً كتعليل جواز دعن المشاع ببعواز يبيه ام كان امر احقيقاً كتعليل حياة الشعر بحرمةه بالطلاق وله بالنكاح (واثنيتها) لا تكون العلة حكماً شرعاً لأن الحكيم لا يكون علته ابداً يكون معلوماً (ورد) بيان جهة مطلولته غير جهة عليه (واثليتها) التفصيل في المطلول بين الشرعي والمتقيقي فان كان المطلول حكماً شرعاً يجاز كون العلة حكماً شرعاً على ان كان المطلول امر احقيقاً اعتبرت ان تكون العلة حكماً شرعاً .

وهي التي لم تجز (وفي التعليل) بالمركبة ثلاثة اقوال (اصحها) جوازه
 كتعليق وجوب القصاص بأنه قتل عمد عدو وان لمكافئه قبره ولا
 (وثائتها) لا تكون العلة وصفا مر كبالان التعليل بالمركب يعودى الى معال
 فانه بانتفاء الجزء منه تتغير عليه قيامه جزء اخر يلزم تحصيل المأصل
 لأن انتفاء الجزء علة لعدم العمليه (واجيب) بأن هذا المأصل اغایا في
 العلل المقلبة اما المعرفات كاهنافلاه ولو سلم انه علة خبيث لم يسبقه انتفاء
 جزء اخر كنواقض الوضوء (وثائتها) يمحون يكون وصفا مر كباشرط
 ان لا يزيد المركب على خمسة اجزاء كافي مثال تعليل وجوب القصاص
 السابق قال الامام الرازى ولا اعرف لهذا الحصر حجية

فهو من شروط الاحراق بحسب العلة اشتتم المأصل حيث ترتيب الحكم
 عليه اعلى حكمه نبعت المكافئ على امثال الحكم وتصلح دليلا وسيا
 لتعلق الحكم بعلته والحكمة اما جايب مصلحة او تكميلها او دفع مفسدة
 او نقليلها حفظ النفوس فانه حكمه ترتيب وجوب القصاص على
 علته من القتل العمد العدوان لمكافئه غيره ودفن علمائه يقتضى منه ان
 قتل انكف عن قتل غيره وقد لا ينکف موطنه نفسه على تلفها بهذه
 الحكمه باهنة للمكافئ من القاتل وولي الامر على امثال الامر الذي
 هو اي عذاب القصاص الدال عليه قوله تعالى كتب عليكم القصاص
 واستفیدت الحکمة من قوله تعالى ولکم في القصاص حياة وتصلح
 دليلا وسيا للتعليق وجوب القصاص بعلته وهو القتل ويحصل الامثال

بتمكن كل من القاتل ولد الامر وارث القتيل من الاقتصاص
في قياس القتل بمقتضى القتل بمحدد بعلمه مشتركة بينما مشتملة على الحكمة
السابقة (وعلم بهذا) ان المراد بكون العلة باعثا انباء باعثة المكافف
على الامتناع لالاشارة على شرع الحكم اذا الشارع قادر على حفظ النقوص
مثلا بدون ذلك

ومن اجل اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة لجواز
اللائق بسيبها كان مانع العلة وصفا وجود ياخذ بحكمتها كالدين على
الرجوح من جمله مانعا وجوب الزكاة على المدين فالدين وصف
وجود ياخذ بحكمة العلة وهي الاستفادة بذلك النصاب الذي هو
العلة في وجوب الزكاة فان المدين ليس مستغنيا بذلك لاحتياجه الى
وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن اللائق الذي الكلام فيه
واعلم ان مانع العلة هو الذي عبر عنه الاصوليون بمانع السبب
فانهم جعلوا من خطاب الوضع الحكم على الوصف بالمانع وقسموه
إلى مانع الحكم وقد تقدم ذكره في صدر الكتاب ومانع السبب
وهو المذكور هنا

ومن شروط اللائق بالعلة كونها وصفا ضابطا لحكمة يعني شاملة
لما هي المصلحة المقصودة من شرع الحكم كالسفر المعلم به جواز القصر
والجمع والقطع فانه مشتمل على حكمه هي المشقة وقد تطلق الحكمة
على الوصف الضابط لما يجاز امن تسمية الدال باسم المدلول

(وهل يجوز) التعيل بنفس الحكمة فيه مذاهب (احدها) المنع وهو ظاهر كلام المصنف وحكاء الامدي عن الاكثرین فلا يعلل القصر بنفس الحكمة وهي المشقة على اصم الاقوال لعدم انصباطها بتفاوتها (وقيل يجوز) كون العلة نفس الحكمة لأنها المشروع لها الحكم واختاره الامام الرازى والبضاوى لا فرق عليه بين كونها منضبطة ام لا (وقيل) ان انصبطة الحكمة جاز كون العلة نفسها لاتفاء المذور وهو عدم انصباطها واختاره الامدي وابن الحاجب والصفى الهندى ومنعوا التعيل بها ان لم تضبط كالمشقة فهي حقيقة غير منضبطة اذ قد تحصل للحاضر وتنقى عن المسافر

* و من شروط الاحراق بها ان لا تكون عد ما في الحكم الثبوتي كان يقول الشارع مثلا حكمت بكذا العدم كذا او فاقا للامدي وابن الحاجب وخلافا للامام الرازى والبضاوى في تجويهات تعيل التبوتي بالعدمى لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امثاله امهه (واجيب) يمنع صحة التعيل بعدم الامثال في المثال المذكور والاصح التعيل بالعدم حين لا يتأتى منه القول كالمجادات وهو فاسد * وانما يصح في المثال بالكف عن الا مثال وهو امر ثبوتي (ويجري) الخلاف كما ذكره ابن الحاجب فيما جزوه عد مني بيان تكون العلة مركبة من جزئين احد هما عد مني كتعليل الدية المفلظة في شبه العدم بأنه قتل بفعل مقصود لا يقتل غالبا

(والجائز اتفا قائلات) تعليل الشبوق بالشبوق كتعليق حرمة المحرم
 باسكارها * و تعليل العدمي بالعدمي كتعليق عدم فنود التصرف بعدم
 المعلم و تعليل المدعي بالشبوق كتعليق عدم فنود التصرف بالاسراف
 (والاضافيان) وهما يعوق تقليل كل منها على الاخر عد ميان عند
 المتكلمين اي لا جود لها في الخارج و ان كانا ثابتين في الذهن كالابوة
 والبنوة و سباتي تصححه او اخر الكتاب * ففي تعليل الشبوق به
 الخلاف المتقى كتعليق ولاية الاجبار بالابوة كذا قال الرازى
 والامدى ومثل المصنف في مبحث المانم لا وجودى بالابوة كما تقدم
 و هو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انه يلىست عدم شيئا اذا لم يوجد
 عند هم ماليص العدم داخلا في مفهومه و مرجع القياس اليهم لا الى
 المتكلمين والمناسب ان يقال الاضافيان وجوديان
 (ويجوز التعليل) بالايعلم على حكمته ظاهرا بمعنى انه لا يخلو عنها في
 نفس الامر كتعليق الريوى بالطم او الكيل او القوت
 (فان قطع) باتفاق الحكم في صورة من الصور كوجوب استبراء الصغيره
 المشروع لبراءة الرحم المقطوع بها فيها افال الغزال و تلهذه محمد بن
 يحيى النيسابوري يثبت الحكم فيها المظنة * وقال الجديرون لا يثبت
 الحكم فيها الاتفاء الحكمة التي هي روح العلة ولا عبرة بالمظنة عند تحقق
 المثله اي الملامة (والجديرون) هم اصحاب علم الجدل وهو تعارض
 يحوي بين منازع عين تحقيق حق او لا بطال باطل او لغایب ظن

وأختلف في جواز التعليل بالعلة القاصرة وهي التي لا تتعذر
 محل نصها كتعليق الربا في النقد بين نحوه ونحوه المحرر بكونه خمرا
 على أقوال (أحد ما) من التعليل بها وبه قال قوم من فقهاء العراق فقالوا
 لتعليق به امطلاً قاسواه أثبتت بنص أو أجماع أم لا حكم عنهم القاضي
 عبد الوهاب في ملخصه ، وهو يرد على نقل القاضي البافلاني والأمدي
 وأبن الحاجب وغيرهم الاتفاق في المقصودة (ثانية) المنع ان لم تكن
 ثابتة بنص أو أجماع وهو قول الحفيف وجوزوها ان ثبتت بها وبه
 قال ابو عبد الله البصري من المترأله وحكاه الشير ابو اسحق والنوعي
 في شرح المذهب وجه البعض اصحابنا قالوا جميعاً العدم فائدة تهالات
 الحكم في الاصل ثابت بغيرها وليس لها فرع لقصورها (وثالثها) الجواز
 مطلقاً وهو الصحيح وبه قال الشافعي ومالك واحمد بن حنبل واختاره
 الأمدي والامام الرازى وابناعهم (وفايدتها) ظهر من وجوه اربعة
 (الأول) معرفة المناسبة بين الحكم وملمه فان النفس الى قبول ما يُعرف
 علته اميل منها الى قبول ما تجهل (والثاني) من الاخلاق بحمل معلوها المشتبه
 ملمه على وصف متعدد الى اخر كالمهرب في المثال فانه يستعمل على وصف
 متعدد كالاسكار فاختيار التعليل بالمحررية يمنع الحاق النبيذ بحمل الحكم
 المذكور باعتبار الاسكار لمعارضة القاصرة وهي المحررية الممنوعية الا
 ان يثبت استقلال تلك العلة الممتنوعية بالعلة فيصح الاخلاق لاتفاقه
 المعارضه (والثالث) تقوية النص الدال على معلوهاً بمان كان ظاهراً

فيتفق بالتعليل بها احتمال خلاف الظاهر (والرابع) على ماقاله والد المصنف زيادة الاجر للمكافف عند قصد الامثال لاجلها فيزداد النشاط فيه بقوه الاذعان لقبول معلوما

و العلة لا تعدى لها ^{نحو} عند واحد من ثلاثة امور (الاول) عند كونها محل الحكم كتعليل حرمة الربا في الذهب تكونه ذهب وفي الفضة كذلك (والثاني) عند كونها جزء محل الحكم الخاص بان لا يوجد في غيره كتعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منها بخلاف الجزء العام وهو المشتركة بين محل الحكم وغيره كتعليل اباحة البيع تكونه عقد معاوضة فجزء المشتركة وهو عقد المعاوضة شامل للبيع وغيره وذلك خاص بالمتعدية (والثالث) عند كونها وصف محل الحكم اللازم له المساوى كتعليل حرمة الربا في النقدين بكونها قيم الاشياء بخلاف غير اللازم كتعليل ربوبية البر بالطعم فانه وصف غير لازم للبر لوجوده في غير البر من المطعومات فلا يتفق التعدي عنه

(وبضم التعابير ب مجرد الاسم اللقب) وفقالابي اسحق الشيرازي # ومثله الشارح بتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يوكل لمه بانه بول كبول الا دمي وخالف الامام الرazi في نفيه ذلك حاكي في الا تفاق فائلا بانا نعلم بالضرورة انه لا اثر في حرمة الحمر لسميتها خمرا بخلاف مسامه من كونه مخا من المعقل فهو تعليل بالوصف انتهى على ان القول الاول معتبر بمخالفته لما مر من ان شرط الاحراق

بالعلة اشتغال توقيع الحكم عليها على حكمة باعثة المكلف على الامثال
وصالحة لانتهاء الحكم بالعلة * وترتب الحكم على مجرد الاسم خل عن
ذلك * وتعليق الشافعي الذي مثل به الشارح لا يتعين فيه التعليق
باللقب بل الظاهر منه انه تعليق بكونه فرد امن افراد ماهية البول
كالا صل فهو تعليق بالوصف لا باللقب (اما المستنق) بمعنى الماخوذ من
الفعل النبوي وهو الحدث الصاعد من الفاعل كالسوارق والقاتل
فتفق على صحة التعليق به (واما نحو الايض) من الماخوذ من الصفة
القافية بما وصف بغير اختياره كالبياض فشبه صوري ووجهه انه
لامتناسب فيه لجلب مصلحة ولادره مفسدة فالتعليق به من باب التعليق
الصوري وسيأتي ان الشافعي جوز التعليق به ومنعه غيره

* وخالف في جواز تعليق الحكم الواحد بعذتين فاكثر على اقوال
(احدهما) وبه قال الجمهور جوازه مطلقا لان العمل الشرعية علامات
ولامانع من اجتماع علامات على شيء واحد وادعوا من تجويفه
وقوعه كا في المس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا
(وثانية) وبه قال ابن فورك واختصاره الفزالي والامام الرازي
وابناته جوازه في العلة المنصوصة دون المستبطة لان الاوصاف
المنصوصة دل الشارع على تعديتها او استقلال كل منها فكان اشارات
بعخلاف الاوصاف المستبطة الصالحة كل منها للعليمة فانه يجوز ان يكون
مجموعها هو العلة عند الشارع فلا يتعدى استقلال كل منها بالعلة

(واجِب) بأنه ينبع الاستقلال بالاستباط ايضاً (وحيث ابن الحاجب عكس هذا هو المخواز في المستبطة دون المخصوصة لأن المخصوصة قطعية فلو تعددت لزم الجمع بين النقيضين او تحصيل الماصل بخلاف المستبطة لخواز ان تكون العلة عند الشارع بمجموع الاوصاف (وثلاثها) وبه قال اما محرمي من التعدد مطلقاً في المخصوصة والمستبطة على التعاقب وعلى المعاية شرعاً مع تجويزه ابا عقباً قال لانه لو جاز شرعاً لوقم ولو نادراً ولو وقع لعلم ولو علم لنقل لكنه لم يقع

(واجِب) على تقدير تسليم المزوم بنع عدم الواقع وسند المنع ما تقدم من اسباب الحدث من النقض في كل منها (رابتها، يجوز التعدد في التعاقب اي احداها في وقت والآخر في وقت ولا يجوز التعليل بهما في حالة واحدة لازوم اجتماع النقيضين لها دون التعاقب فان الذي يوجد في الثانية مثلاً منها مثل الذي يوجد بالاولى لاعينه فلم يلزم جمع النقيضين (خامسها، ما صححه المصنف بما لا يقاضي في التقرير واختاره الامدي وحكاه امام الحرميين ايضاً وهو القطع بامتناع التعدد مطلقاً عقلاً وشرعياً في المخصوصة والمستبطة وعلى المعاية والتعاقب قال للزوم الحال من وقوع تعدد العمل فان الشيء المستند الى كل واحدة من علتين مسنجلتين متساقيتين اما لا يستثنى عن الاخر فيلزم كونه مستثنياً عن كل منهما وغير مستثن عنده وذلك جمع بين النقيضين ومنهم من قصر الجمع بين النقيضين على المعاية واستدل على المنع في

التعاقب بذرöm تحصيل الحاصل حيث يوجد بذرا ثانية مثلا نفس الموجود بالاولى (واجيب) من جهة الجمهور بان الحال المذكور اذايزم في العلل العقلية المقيدة وجود المعلول وليس الكلام فيها واما الشرعية التي هي معرفات مقيدة للعلم بالمعلول فلا (وعلى المنع) حيث قيل به فما يذكره المميز من التعدد اaman يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احد هما لا يعنيه كاقابل بذلك او يقال فيه بعد الحكم كاقابل بهما مام الضررين و مال اليه المصنف (ومحل الخلاف) كما قال الامدی والصفى الهندی وغيرهافي الواحد بالشخص اما الواحد بالنوع المختلف بالشخص فتعدد العلل فيه متفرق عليه كتعليل اباحة قتل زيد بردته وقتل عمرو بن ناه ممحضنا وقتل خالد بترك الصلاة عمدا و محله ايضافي تعد دالل العلل الشرعية اما تعدد العلل العقلية فمتنعم قطعا (ويجوز اتفاقا) كاقابل الامدی وابن الحاجب على القول بتفسير الملة بالمعرف وقوع حكمين بعلة واحدة في الايات والنفي كغروب الشمس فانه علة لجواز الا فطار ولو وجوب المغرب واما على المرجوح من تفسيرها بالباء ثم فيه اقوال (احدها) وهو الصحيح واختاره المصنف وقوعها بعلة واحدة في الايات كالسرقة فانها علة لوجوب القطع زجر السارق حتى لا يعود ولغيره حتى لا يقع ولو وجوب غرم المال المسروق اذا اتلف جبرا لصاحب المال وفي النفي كالحيض فانه علة ائنة للصلة والصوم وغيرهما من الاحکام (والثاني يمتنع) التعليل حكمين بعلة واحدة مطلقا

بناء على اشتراط المناسبة فيه (والثالث يجوز) تعليل حكمين بعلمه واحدة
اذا لم يتضاد اكتهير الصلاة والصوم بالحيض ويتنع اذ يتضاد
كالثانية لصحة البيع ولبطلان الاجارة لان العلة الواحدة لانها
امرين متضادين

ومن شروط الاحراق بالعلمة ان يكون ثبوتها متأخر عن ثبوت حكم
الاصل بل يقارنه سواء فسرت بالمعرف او الباء لامتناع تأخير كل
متها عن ذلك الشيء كفولافي عرق الكلب هو عرق حيوان نجس
فيكون نجسا كلما به فيمنع كونه نجسا فيقال لانه مستقدره فان استقداره
انما يحصل بعد العلم بتجاهسته خلافا لما قاله قوم من العراقيين من يحوي زهر
تأخر ثبوت العلة عن حكم الاصل بناء على تفسيرها بالمعرف كتعليقهم
ولاية الاب على الصغير الذي طرأ له الجنون بالجنون مع ان الولاية
ثبتة متقدمة على طرده حكم القاضي عبد الوهاب قال الصوفي المندى
والحق الجواز ان ازيد بالعلمة المعرف فان ازيد بها الموجب او الباء
فلا (ومن شروط الاحراق) ان لا أعود على حكم الاصل المعدل بها
المستبطة منه بالابطال لانها فرعه وترع لا يبطل اصله اذ لا يبطل اصله
لابطل نفسه وذلك كتعليق الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفعم حاجة
الفقير ودفع حاجة القمير بجز لآخر ارج قيمته الشاة وخارج قيمته
الشاة مفض لابطال حكم الاصل وهو وجوبها على التعين بالتغييرين
دفعها او دفع قيمتها (وفي عودها) على حكم الاصل بالخصوص له

لابالنعميم قولان الشافعى بالجواز وعدمه مستنبطان من اختلاف قوله
في نقض الوضوء بلمس المحرم (أحد هما) عدم النقض وهو اظهير قوله
نظراً إلى أن المحرم لسن من مظنة الاستنطاع فقد عادت العلة على
حكم الاصل بالتخصيص (والثانى) النقض تمسكاً بعموم قوله تعالى
أولاً مست النساء «و مثله تعليل الحكم في بيع اللحم بالحيوان بأنه بيع
الربوى فإنه يقتضى جواز البيع بغير الجنس من ما كول وغيره كما
أحد هو قولى الشافعى فقد عادت العلة على حكم الاصل بالتخصيص
والثانى المنع نظر العموم النهى وهو اظهير قوله ولا اختلاف الترجيح
في الفروع بين التخصيص تارة والنعميم اخرى لم يرجع المصنف أحد
القولين (اما عود العلة) على اصلها بالنعميم فهو جائز بالاتفاق وهو
غالب الاقية كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحکم احداً بين
اثنين وهو غضيان بتشویش الفكر فإنه يشمل غير الفضب مما يشوش
الفكر كالفرح الشديد ونحوه

﴿ و من شروط الاحراق بالعلة ﴾ ان لا تكون العلة التي يستنبطها
المجهد معارضة بمعارض مناف لمقتضاهام موجود ذلك المنافي في الاصل
المقيس عليه وهو صالح للعلية و مفقود في الفرع اذ لا عمل لها مع وجوده
الابرج و مثله المصنف بقول الحنفى في نفي وجوب تبييت النية
في صوم رمضان صوم عين فيحصل بنيته قبل الزوال كالنفل فيعارضه
الشافعى فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى على السهولة اتهى

(واعتراض الشارح) تثيل المصنف بأنه غير مطابق لлемسة فانه مثال لمعارض العلة في الجملة فلا يفيد كون المعارض منافياً لمقتضى العلة ولا موجوداً في الاصل اي لأن الفرضية التي عارضت المبنية ليست موجودة في النفل الذي هو الاصل (قيل) والاول وهو كونه غير مناف من نوع بان البناء على الاحتياط الذي هو مقتضى العلة المعارض به اياتي البناء على السهولة الذي هو مقتضى القياس المذكور والثاني مسلم

(قال الشيخ خالد الا Zahri) ولم اقف على مثال مطابق لهذه المسألة وقد قال المصنف ليس في هذا الكتاب اشكال منها (قيل) وبشرط ان لا تكون العلة معارضة بمعارض مناف موجود في الفرع ايضاً بان ثبت في علة اخرى توجب خلاف الحكم الثابت بالقباس على اصل اخر لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع وهم وجود المنافي فيه المسند الى قياس اخر لا يثبت (ومثله المصنف) يقول الشافعى مسمى الرأس ركن في الوضوء فيسن ثلثة كبس الوجه فيعارضه الخصم بانه مسمى فلا يسن ثلثة كالمسمى على الحفين انتهى (واعتراض الشارح) وغيره هذا المثال بانه مثال للعارض في الجملة وليس منافياً اي لانه لا ثنافي بين الرأس والمسمى (قيل) وفي الاعتراض نظر لحصول المنافاة بينها بانتهاء الاول بمقتضى استحباب التثليث والثاني يقتضي عدم استحبابه وانما ضعفوا هذا الشرط وان كان حكم الفرع غير ثابت عند انتفاء هذا الشرط لرجوع هذا الى كونه شرطاً ثبوتاً حكم الفرع لا العلة التي الكلام فيها ويؤخذ من

عمله في بحث الفرع وانما قيد والمعارض بالمنافي لأن منه مالا ينافي كما
سيأتي فلا يشترط انفاوه بل يكون هو علة ايضا بناء على الرأي من
جوائز التعليل بملئين

﴿وَمِنْ شُرُوطِ الْلَّاقِ بِالْعِلْمِ أَنْ لَا تَخَالَفِ الْعِلْمُ نِصَالَاهُ
لَا تَقاوِمُهُ فَيَقْدِمُ عَلَيْهَا كَمَوْلِ الْحَنْفَى الْمَرَأَةُ مَا لَكَهَا لِبَضْعَهَا فَيَصْحِحُ نِكَاحَهَا
بَغْيَرِ أذْنٍ وَلِهَا فِيَاسَا عَلَى يَمِّ سَلْعَتِهَا فَيَقُولُ الشَّافِعِي هَذِهِ الْعِلْمُ مُخَالَفَةً
لِلنَّصْ وَهُوَ قُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِيمَانًا مَرَأَةً نَكَتَتْ نَفْسَهَا بَغْيَرِ أذْنٍ
وَلِهَا فِيَاسَا بَاطِلٌ دَوَاهُ ابُودَاؤِدُ وَغَيْرُهُ (وَأَنْ لَا تَخَالَفَ) اجْهَاعًا
لِتَقْدِمِهِ عَلَى الْقِيَاسِ كَذَلِكَ كَمَوْلِ الْحَنْفَى صَلَاتُ الْمَسَافِرِ عَلَى صَوْمِهِ فِي عَدْمِ
الْوُجُوبِ بِجَامِعِ السَّفَرِ الثَّانِي فَهَذِهِ الْمُخَالَفَةُ لِلْاجْمَاعِ لِقِيَامِهِ عَلَى
وَجُوبِ ادَائِهَا عَلَى الْمَسَافِرِ مِنْ مُشَفَّةِ السَّفَرِ

﴿وَمِنْ شُرُوطِ الْلَّاقِ بِالْعِلْمِ أَنْ لَا تَتَضَمَّنِ الْعِلْمُ زِيَادَةً عَلَى النَّصِّ
أَنْ نَافَتْ مَقْتَضَاهُ بَانِ يَدِلُ النَّصْ عَلَى عَلَيَّهِ وَصَفَ وَبِزِيَادَةِ الْإِسْتِبَاطِ
فِيهِ مَنَافِي النَّصِّ فَلَا يَعْمَلُ بِالْإِسْتِبَاطِ لَمَّا لَمْ يَمْكُرْ مَقْدِمُهُ عَلَيْهِ
(قال الملاحة اللقاني) وَيُمْكِنُ التَّشِيلُ لِهِ بَانِ يَنْصُ عَلَى أَنْ عَنْقَ الْعَبْدِ
الْكَنَابِي لَا يَمْزِي لِكَفَرِهِ فَيَعْلَمُ بِأَنَّهُ عَنْقَ كَافِرٍ يَعْدِينَ بِدِينِ فَهَذَا الْقِيدُ
يَنْافِي حُكْمَ النَّصِّ الْمُفْهُومُ مِنْهُ وَهُوَ جَزْءٌ مِنْ عَنْقِ الْمُؤْمِنِ الْمُفْهُومِ مِنْ
الْمُخَالَفَةِ وَعَدْمِ اجْزَاءِ الْمُجْوَسِ الْمُفْهُومِ بِالْمُوَافَقَةِ الْأُولَى اَنْتَهَى وَهَذَا
الشَّرْطُ وَاقِعُ الْمُصْنَفِ فِيهِ الْأَمْدَى بِقِيدٍ وَأَطْلَقَهُ غَيْرُهُ وَقَالَ الْمُصْنَفُ

والصفي الهندى انما يتجه الاطلاق بناء على ان الزرايدۃ على النص نسخ
للنصل وهو قول الحنفیة كما تقدم

ومن شروط الاخلاق بالعملة ان تكون وصفا معينا لان العملة
منشاء التعد به المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل
ان يكون معينا لا مبها فكذا ذلك منشاء المحقق له خلافا لمن اكتفى
بعلية وصف مبهم من امررين فاكثر مشترك بين المقبس والمقيس عليه
فانه يقول المبهم المشتركة يحصل المقصود (ومثاله) ان يقال يحرم الربا
في البر للطعم او القوت او الادخار او الكيل قال الصفي الهندى
وقد اطبق الجمهور على فساده فانه يلزم منه مساواة العامى للمجتهد
في اثبات الاحکام بان يعلم مساواة ذلك الفرع لاصل من الاصول
في وصف عام في الجملة

ومن شروط الاخلاق بالعملة ان لا تكون وصفا مقدرا لاحقيقة
وفاقا للامام الرازى حيث قال في الحصول الحق انه لا يجوز التعليل
بالصفات المقدرة خلا فالبعض الفقها العصر بين * مثاله قوله
الملك معنى مقدر شرعا في المثل اثره اطلاق التصرفات اتهى # فهذا
عندہ من الوصف المحقق وليس من لوازيم الحق كونه محسوسا بدل جعل
المتكلمين العلم ونحوه كالقدرة من الموجودات المحققة

ومن شروط الاخلاق بالعملة ان لا يتناول دليلا حکم الفرع
بعموم ما اخصوصه على المختار في المسائلين للاستفهام حينئذ عن القياس

بذلك الدليل (مثال العموم) قياس التفاح على البر بجماع الطعم في باب
 الرىافان النص وهو حديث مسلم الطعام بالطعم مثلاً بدل دال على
 عليه الطعم فلا حاجة في اثباته برواية التفاح مثلاً إلى قياسه على البر بجماع
 الطعم للاستثناء عنه بالعموم (ومثال الخصوص) قياس الحنفي القوى
 والرعاى في نقض الوضوء به على الخارج من السبيلين بجماع الخارج
 النجس فإن النص وهو حديث من قاتمه أو رعى فلبيتو ضاده دال على
 عليه الخارج التجسس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفى إلى قياسها على
 الخارج من السبيلين للاستثناء عنه بخصوص النص ولضعف الحديث
 المذكور لم يقل الشافعى ولا مالك بن نقض الوضوء بهما (وهذا الشرط)
 مستغنى عنه بما تقدم في موضوعين كلام المصنف أحاديثه قوله في شروط
 الأصل وإن لا يكون دليلاً حكمه شامل الحكم الفرع * والآخر قوله في
 شروط الفرع وإن لا يكون الفرع * - صادر أفق وإنما ذكرناه هنا
 بمحاراة لمعنى وقد سبق التبيه على نكراره . بما في شروط الفرع
 (ولا يشترط) في العلة المستتبطة على الصحيح أكون دليلاً على الأصل قطعى
 الدلالة من كتاب أو سنة متواترة بل يجوز القياس على الأصل الثابت
 حكمه بدليلاً ظنـى لأن أكثر الأصول ظنية * ومقابل الصحيح اشتراط
 كون دليلاً حكم الأصل قطعياً (والصحيح) أنه لا يشترط في العلة
 المستتبطة أن لا تكون مغالفة لذهب الصحافى لأن قول الصحافى ليس
 بمحاجة على المجتهد * وعلى القول بأنه حجة فليس أرجح من القياس

(والصحيح) انه لا يشترط القطع بوجودها في الفرع بل يكفي النظر
بوجودها فيه لأن القياس ظني فيكتفى وجودها بحسب ظن المجتهد
(ومقابل الصحيح) اشتراط القطع بوجودها في الفرع لأن الظن
يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمه محل فلا يكتفى «اما انتفاء المعارض
للعلة غير المنافي لها فبني على جواز التعليل لحكم واحد بمتى فعلى
القول بالجواز كما هو رأي الجمهور لا يشترط انتفاء و على القول
بالمぬ يشترط

والمعارض هنا ~~ملاطفة~~ مخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي هو وصف
صالحة للعملية كصلاحية ماعور ض لها وان لم يكن مثله من كل وجه من
غير منافاة بين الوصفين بالنسبة الى الاصل المقيس عليه لانهما وصفان
ليس بينهما خلاف ولا نائية و لكن يؤول الامر الى الاختلاف بين
المتاطرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر مثلاً فكون كل منها صالح
لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه و لكن يؤول الامر الى الاختلاف
بين المتاطرين في التفاح مثلاً فيجريان الربا فيه ففند احد المتاطرين
كالشافعي هود بوعي كابر لعلة الطعم و عند الاخر القائل بان العلة الكيل
ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه فكل من المتاطرين يحتاج في ثبوت
مدعاه من احد الوصفين الطعم والكيل الى ترجيحه على الاخر

(ولا يلزم) المترض ببيان انتفاء الوصف الذي عارض به وهو الكيل
في المثال عن الفرع وهو التفاح فيه سواء صرخ بالفرق بين الاصل

و الفرع في الحكم بان قال لاربافي التفاح مثلاً مختلف البر ا لم يصرح
 بان سكت عن حكم الفرع لحصول مقصوده من هدم علة المستدل
 ب مجرد المعارضة على اصح الاقوال (و ثانية) يلزم منه ذلك مطلقاً ليفيد
 انففاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود (و رد) بان حصول المقصود
 من المد يصير هما متعارضين ولا حكم مع التعارض (وثالثها) يلزم منه ان
 صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم لانه بنصر يحيى بالفرق التزم
 فطليه الوفاء به وان لم يلتزم به ابتداه بخلاف ما اذا لم يصرح بالفرق
 وهذا هو مختار الامدي وابن الحاجب (ولا يلزم المترض) ابده دليلاً
 يشهد لوصفه الذي عارض به بالاعتبار في العلة على المختار عند المصنف
 (وقيل يلزم) لتقبل معارضته كان يقول العلة في البر العظم دون القوت
 بدليل الملح فيكون التفاح في المثال ربوايا (ورد من جهة المختار) بان
 مجرد معارضته بوصف صالح للعلة كاف في المقصود من المد والتعارض
 لحكم الفرع زيادة استظهار

ثم للستدل بعد تقرير المعارضة وقبولها من المترض دفع
 المعارضة بأحد وجوه أربعة (الاول) الدفع بنعم وجود الوصف
 المعارض بـ في الاصل كالوعلل المستدل على ربه الجوز مثلاً بكونه
 مطعم وما فورض بـ ان العلة كونه مكيناً فـ نعم المستدل كـون معياره
 الكيل بـ ان العبرة في المعيار بـ عادة زـ من النبي صلى الله عليه وسلم وكان
 الجوز اذـ مـ وزـ وـ نـ او مـ دـ وـ دـ (الثاني) الدفع بالقـ دـ حـ في عـ لـ يـة

الوصف المعارض يه ببيان خفائه او عدم اتضاباته او كونه عدميا او نحو ذلك من مفسدات العلة وليس المراد بذلك مطلق القدح والالدخل فيه المنع المذكور قبله والمطالبة بالتأثير والشبه المذكور بعده فان كل منها قدح وإنما المرادخصوص القدح في العلة بافسادها (مثال القدح) بالخلفاء ان يعلل المسْ شلا وجوب الحد في الزنا بابلاغ فرج في فرج محروم شرعاً مشتغلاً طبعاً في قول المعارض العلة إنما هي العلوقيقدح المستدل في هذه العلة بكونها خفية (ومثال القدح) بعدم الانصباط ان يعلل المستدل جواز القصر بسفر اربعة يردة فيقول المعارض إنما العلة المشتبه فيقدح المستدل في هذه العلة بكونها غير منضبطة (الثالث) الدفع بطالبة المستدل للمعارض ببيان تأثير الوصف الذي ابداه المعارض معارض صالو صف المستدل ان كان مناسباً وبيان شبهه لما عرض به ان كان غير مناسب * كان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر فيجيئه ببيان انه موثر بالدليل والا ان دفعت المعارضة (وإنما تسمع المطالبة) بالتأثير او الشبه ان لم يكن دليلاً المستدل على العلة سبراً او تقسيماً بان كان كما تقدم مناسبة او شبهها التحصل معارضة الشيء بمثله بخلاف ماذا كان سبراً فليس له مطالبة المعارض لأن الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسباً او ان لم ثبت مناسبته وهو كاف في دفع السبر والتقطيم (نعم) على المستدل بيان الحصر فيما ذكره بطريقه لتنتم له طريق السبر (والرابع) الدفع ببيان استقلال ماعد الوصف

المفترض به في صورة من الصور ولو كان البيان بظاهر عام كا يكون
 بالأجماع اذا لم ي تعرض المستدل للتعيم بان بين استقلال الطعم المعارض
 بالكيل في صورة **نقول له صلي الله عليه وسلم الطعام بالطعام مثلا مثل**
رواه مسلم فاذ اين ذلك فالو صف المستدل مقدم على غيره لتأ
يلزم الاء المستدل واعتبار غيره * اعما ان تعرض المستدل للتعيم بان
قال فثبتت دبوية كل مطعم فقد خرج عما هو فيه من اثبات القياس
الذى هو بصدق الدفع عنه الى الاستدلال بالنص
 (ولو ايدى المعارض) وصفا على سبيل الاستقلال بدليل آخر فقال
 المستدل للمفترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك
 الذى عارضت به وصفى عنها لم يكف ذلك في الدفع ان لم يوجد
 مع انتفاء وصف المفترض عنها وصف المستدل فيها لا تستثنى
 انتفاء وصفيهما في تلك الصورة فكما يفسد علة المفترض يفسد علة المستدل
 فان وجود وصف المستدل فيها يكفي في الدفع بناء على ما صححه المصنف
 من امتناع تعليم الحكم الواحد بعلتين مثاله ان يقول المستدل بغير
 الباقي انما لعلة القوت **و** فيقول المفترض بل لعلة الوزن فيقول
 المستدل ثبت الحكم في الملح مع انتفاء وصفك وهو الوزن منها فهذا
 الدفع غير كاف لاستثنائه انتفاء وصفيهما او هما القوت والوزن في
 المثال عن الصورة المنقوض بها وهي الملح فيه بخلاف ما لو وجد
 وصف المستدل كما لو كان بدل الملح في المثال المذكور البرقانه يكفى

في الدفع (وقيل لم يكف مطلقاً) سواء وجد فيها وصف المستدل ام لا بناء على جواز تعليل الحكم بعلتين كا هدای الجھور (قال المصنف عندي ان المستدل في حالة انتفاء وصفه ينقطع بايراد الصورة الماربة عن وصفه وان جوزنا التعليل بعلتين لاعترافه بالغاء وصفه فيها حيث ساوي وصفه وصف المعارض فيما قدح هو به فيه ولعدم انعكاس وصف المستدل وهو كلام انتفت العلة انتفى الملوول اذ لم ينثف الحكم مع انتفاء الوصف كذا قال لكن الانقطاع لا يتربى على عدم الانعكاس لاحتلال ان يكون المستدل من يجوز التعليل بعلتين ولو ابدى المعارض في الصورة التي اتفى المستدل فيها وصف المعارض وصفاً يخالف وصفه الملفي بقيامه مقامه في التعليل سمي ابدها ذلك تعدد الوضع لتنوع المبنى عليه الحكم عند المعارض من ذكره وصفاً بعد اخرو زالت بما ابدها المعارض فائدة الالقاء وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه (مثاله) ما لو علل المستدل ربويه البير بالطعمية فعارضه المعارض بان العلة الكيل فقدح المستدل فيها بشوت الحكم دونها فيكون الكيل ملغى فابدى المعارض علة اخرى تختلف هذه العلة التي الفاها المستدل بان قال ان التفاح وان لم يكن مكتبل فهو موزون فقد خلف الكيل فيه الوزن والعلة عندى احد الشيئين من الكيل والوزن فترون فائدة الغاء المستدل الكيل بشوت الحكم في التفاح دونه فلا تسلم علته وهي الطعم عن القدح

(و محل كون الخلف المذكور) وهو في المثال الوزن مزيلا لفائدة الالغاء من سلامه علة المستدل وهي في المثال الطعم من القدح اذا سكت المستدل عن الفاء ذلك الخلف اصلا او العاه يدعوى كونه قاصرا او بدعوى ضعف المظنة فيه فيستمر الاعتراض منه بينما على المستدل في الثلاثة المسائل «خلافا مالم زعم العاه المستدل الخلف بدعوى كونه قاصرا او بدعواه بعد سلمه وجود المظنة المعلل بها فيه كون المعنى فيها ضعيفا بناء على امتناع التعليل بالعلة الفاقدة في الاولى وعلى تأثير ضعف المعنى في المظنة في الثانية اما اذا الفاء بغیر هذين كان الفاء باتفاقاته عن صورة مع وجود الحكم فيها كان يقول ثبتت ربوبية البعض مع كونه غير موزون فلما تزول حينئذ فائدة الفاء وينتهي الدليل على المعترض (ويكفي) في دفع المعارضة رجحان وصف المستدل على الوصف الذي ابداه المعترض برجوع من المرجحات الا ظنية في الكتاب السادس ككون وصف المستدل انساب او اشبهه من وصف المعترض (وهذا مبني) على ما صاحبه المصنف من منع تعدد العلة امام من قال بجواز التعدد وهو الراجح كابن الحاجب فلم يكتف بالمرجح في دفع المعارضة بل يجوز ان يكون كل من الوصفين علة # ورجحان احدها لا ينافي عليه الا خراؤ يجوز ان يكون بعض العلل ارجح من بعض (وقد يقع الا عترض) على المستدل باختلاف جنس الحكمة المقصودة من شرع الحكم في الاصل والفرع وهو القدر الماثر لك

يinها كقول المستدلي بحمد اللائط كالزاني يجامع ايلاج فرج في فرج
 محرم شرعاً متهى طبعاً في تعرض الخصم بان الحكمة مختلفة فانها في حمرة
 الفرج وهو الواط الصيانة عن رذاته وفي حمرة الاصل وهو الزنا دفع
 اختلاط الانساب المودي الزنا اليه فيجوز لذلك ان يختلف حكم الزنا
 والمراد بان يقصر الشارع الحمد على الزنا فيكون خصوصه معتبراً في علة
 الحدا في حباب عن هذا الا عتراض بمحذف خصوص الاصل وهو في المثال
 اختلاط الانساب عن درجة الاعتبار في العلة بطريق من الطرق الآتية
 في ابطال العلة فتبيّن العلة هي القدر المشتركة فقط وهو في المثال الايلاج
 بقيده لامع خصوص الزنا فيه (واما علة انتفاء الحكم) اذا كانت وجود
 مانع من ثبوت الحكم كنفي وجوب القصاص عن الاب بقتل ولده
 لمانع وجودى وهو الابوة او كانت انتفاء شرط انتفاء وجوب رجم
 البكر بعدم الاحسان الذي هو شرطي وجوب الرجم فلا يلزم من كونها
 كذلك وجود المقتضي للحكم وهو القتل في المثال الاول والزنا في الثاني
 عند المصنف وفأ قال الإمام الرازى واتباعه لانه اذا انتفى الحكم مع
 وجود المقتضى كان انتفاء مع عدمه احق (وقال الجعفري) يلزم وجود
 المقتضى للحكم اذا لوجاز انتفاء وكان انتفاء الحكم حين انتفاء المقتضى
 لانتفاء اي المقتضى لاما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط

* بحث مسائلك العلة *

المراد بها الطرق الدالة على علية الشئ

﴿ الاول منها الاجاع ﴾ فإذا جمعوا على علية وصف الحكم اجماعا
 قطعياً أو ظنوا بثبوت كونه علة كاجرا عهم في حديث الصحيحين لا يحكم
 أحد بين الاثنين وهو غضبان على أن علمته تشويش الغضب الفكر في قال
 على الغضب غيره ما يشوش الفكر
 ﴿ الثاني منها النص ﴾ والمراد به هناء لالة الكتاب أو السنة وهو
 قسمان صريح وظاهر (فالاول) منها الصريح وهو ما يحمل غير العلة
 يد لائمه عليها بالوضع فلا يحتاج لنظر واسند لال وهو مراتب
 (واعلاها) ان يقال لعلة كذا فيها الوردة هذه او جب لعلة كذا اثيلا
 (وبليه في الرتبة) ان يقال لسبب كذا (وبليه فيها) ان يقال من
 اجل كذا نحو قوله تعالى من اجل ذ لك كتبنا على بنى اسرائيل الآية
 او بليه نحو كي (واذن نحو كي لا يكون دولة بين الاغنياء متكم اذا
 لاذ فناك ضعف الحياة وضعف الممات) (الثاني) من قسم النص الظاهر
 وهو ما يحمل غير العلة احتمالاً لامروجوا (والفاظه مراتب) ايضاً (واعلاها
 للام) حال كونها ظاهرة نحو قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس
 (وتليها للام مقدرة) كقوله تعالى ان كان ذا مال وبنين
 اي لان كان بعد قوله تعالى ولا نطم كل حلاف مهين الآيات
 (وتليها الباء) نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم فيما رحمة من
 الله نلت لهم (وتليها الفاء) في كلام الشارع اي ترتب الحكم على الوصف
 بالفاء لا نها ظاهرة في التعقب ويلزم من ذلك العلية غالباً

لانه لامعنى لكون الوصف علة الاشبوت الحكم عقبه وترتبه عليه
 كذا قرره الزرقاشي في شرحه (لكن قال الأولى) ابو زرعة فيه وفي كلام
 المصنف نظر لأن العلة على هذا التقدير اغاهي بالإيماء لا بالنص الظاهر
 انتهى ثم قد ثُوِجَ الدَّفَاعُ فِي كَلَامِ الشَّارِعِ فِي الْحُكْمِ وَقَدْ تَوَجَّدَ فِي الْوَصْفِ
 فَالْأُولُّ كَقُولَه تَعَالَى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطُمُوا إِيْدِيهَا وَالثَّانِي
 كَحْدِيثِ الصَّحِيحِيْمِينِ فِي الْحَرَمِ الَّذِي وَقَصَّتْهُ نَاقَتْهُ لَا تَقْسُوهُ طَيْبًا وَلَا تَخْمُرُوا
 رَأْسَه فَإِنَّه يَبْعَثُ بِوْمِ الْقِيَمَةِ مَلِيْبَارًا وَتَلِيهَا الدَّفَاعُ فِي كَلَامِ الرَّاوِيِّ الْمُجْتَهِدِ فَيُقْبَرُ
 الْمُجْتَهِدُ كَقُولِ عَمَرَانَ بْنِ حَصَيْنٍ سَهَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَجَدَ
 رَوَاهُ أَبُودَاوِدُ وَغَيْرُه فَالسَّهُو عَلَهُ لِلسَّبُودِ (وَالْفَلَمَلَمُ تَكُنْ الْمَذَكُورَاتُ)
 مِنَ النَّصِّ الْصَّرِيحِ تَبْيَنَهَا أَنْ يَرِدُ التَّعْلِيلُ كَالْعَاقِبَةِ فِي الْأَلَامِ نَحْوَ فَالْتَّقْطُعِ هَذِهِ
 فَرَعَوْنُ لِيَكُونَ لَهُمْ عَذَابٌ وَأَوْحَزَ نَاءً وَكَالْتَعْدِيَةِ فِي الْبَاءِ نَحْوَ ذِهْبِ اللَّبَنِ وَرَهْمِ
 وَكَالْعَطْفِ فِي الدَّفَاعِ نَحْوَ الذِّي أَخْرَجَ الْمُرْعِيَ فَجَعَلَهُ خَتَاءً أَحْوَى وَقَدْ تَقْدَمَ
 ذَلِكَ فِي مِبْحَثِ الْحَرُوفِ (وَمِنَ الظَّاهِرِ لِأَنَّ الْمَكْسُورَةَ الْمَشَدَّدَةُ نَحْوَ قُوْلَهِ)
 تَعَالَى حَاكِيَا وَمَا أَبْرَى نَفْسِي أَنَّ الْفَسْدَ لَامَارَةَ بِالسَّوْءِ (وَمِنْهُ أَذْ نَحْوُ
 ضَرِيْتُ الْعَبْدَ إِذَا سَأَهُ (وَمِنْهُ مَاضِي) فِي مِبْحَثِ الْحَرُوفِ مَمَا يَانِي لِلتَّعْلِيلِ
 غَيْرِ الْمَذَكُورِ هَذِهَا وَهُوَ يَدِ وَحْتِي وَعَلَى وَفِي وَمِنْ
 هَذِهِ الْثَالِثَةِ مِنْ مَسَالِكِ الْعِلْمِ الْأَيَاءِ إِلَيْهَا هَذِهِ هَذِهِ مِنَ الْأَيَاءِ مَا اتَّفَقَ عَلَى كُونِهِ
 أَيَاءً هَذِهِ مَا اخْتَلَفَ فِي كُونِهِ أَيَاءً (فَالْمُتَفَقُ) عَلَى كَوْنِهِ أَيَاءً هُوَ قَرْآنٌ
 الْوَصْفُ الْمَنْصُوصُ حَقْيَةٌ أَوْ تَقْدِيرًا بِهِمْكُمْ مَنْصُوصٌ كَذَلِكَ لَوْمٌ يَكُنْ

ذلك الوصف او نظيره ذكر لتعليل الحكم او نظيره كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحتـه و اثنانـه بالالفاظ في مواضعها و سناقي له امثلة كثيرة (وال مختلف في كونـه) ايامـه نوعـان احدـها اقتران وصف منصوص يحكم مستنبط لومـيـكـنـ انـخـ وـالـثـانـيـ منـالـمـخـتـلـفـ فيهاـ اـقـتـرـانـ وـصـفـ مـسـتـنـبـطـ يـحـكمـ مـنـصـوـصـ لـوـلـيـكـنـ انـخـ وـعـلـىـ القـوـلـ بـاـنـهـ اـيـامـ يـقـدـ مـاـنـ عـنـدـ التـعـارـضـ عـلـىـ المـسـتـنـبـطـ بـلـ اـيـامـ اـمـاـ اـذـ كـانـ الـوـصـفـ وـالـحـكـمـ مـسـتـنـبـطـيـنـ فـلـيـسـ اـقـرـانـهـ بـاـيـاءـ قـطـعاـ

ثم الاقتران المذكور انـوـاعـهـ منها حـكمـ الشـارـعـ بـعـدـ سـاعـ وـصـفـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ وـاـنـهـ الـحـكـمـ عـلـيـهـ لـلـشـارـعـ حـالـهـ فـاـنـهـ يـدـلـ عـلـىـ عـلـيـهـ ذـلـكـ الـوـصـفـ للـحـكـمـ كـافـيـ حدـيثـ الـاعـرـابـيـ وـاقـعـتـ اـهـلـيـ فـيـ نـهـارـ رـمـضـانـ فـقـالـ لـهـ النـبـيـ اـعـتـقـ رـقـبـهـ فـكـهـ عـلـىـ الـاعـرـابـيـ بـعـقـ الرـقـبـ عـقـ عـلـيـهـ بـوـقـاعـهـ زـوـجـتـهـ فـيـ نـهـارـ رـمـضـانـ دـلـيلـ عـلـىـ اـنـ الـوـقـاعـ عـلـةـ العـنـقـ وـالـاخـلاـ

الـسـوـالـ عـنـ الجـوابـ وـذـلـكـ بـعـيدـ فـيـقـدـرـ السـوـالـ فـيـ الجـوابـ فـكـانـهـ قـالـ وـاقـعـتـ فـكـفـرـ (وـمـنـهـ) اـنـ يـذـكـرـ اـشـارـعـ مـعـ الـحـكـمـ وـصـفـ لـوـلـمـ يـكـنـ عـلـةـ للـحـكـمـ اـمـرـىـ عـنـ الـفـائـدـةـ كـقولـهـ عـلـيـهـ الصـلـاـةـ وـالـسـلـامـ لـاـ يـحـكمـ اـحـدـ بـيـنـ اـثـيـنـ وـهـوـ غـصـبـانـ رـوـاهـ الشـيـخـانـ فـتـقـيـدـهـ مـنـعـ الـحـكـمـ بـحـالـةـ الفـضـبـ المـشـوشـ لـلـفـكـرـ دـلـيلـ عـلـىـ اـنـهـ عـلـةـ لـلـنـعـ وـالـاخـلـاـ ذـكـرـهـ عـرـ الـفـائـدـةـ وـفـيـ ذـلـكـ بـعـدـ (وـمـنـهـ) اـنـ يـفـرقـ اـشـارـعـ بـيـنـ جـكـمـيـنـ بـصـفـةـ مـعـ ذـكـرـهـ اوـ ذـكـرـ اـحـدـهـ فـالـاـولـ كـحدـيثـ الصـحـيـحـيـنـ اـنـهـ صـلـىـ اللـهـ عـلـيـهـ

وسلم جعل للفرس سهرين وللرجل اي صاحبها اسهما فتريقه بين هذين
الحكمين بها تبين الصفتين الفرسنه والرجوليه لوم يكن لعليه كل منهما
لكان بعيدا او الثاني كحديث الترمذى القاتل لا يرث * فذكر عدم ارث
القاتل وترك ارت غير القاتل المعلوم ارثه * فتفرقته بين عدم الارث
المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكورة مع عدم الارث لوم
يكن لعليته لكان بعيدا (و منها نفرة الشارع) بين حكمين بشرط
كتاب مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة الحديث بقوله الى قوله فاذا
اختلفت هذه الاجناس فيهم وكيف شئتم اذا كان بدايد * فتفرقته بين
منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس
بالشرط المذكور لوم يكن لعليه الاختلاف للجواز لكان بعيدا
(ومعها) نفرة الشارع بين حكمين بالعافية كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى
يطهرون والحكم والوصف في هذا المثال مقدرا ان اي فاذا طهرون
فاقر بون كما صرحبه تعالى عقبه * فتفرقته بين المنع من قربانهن في الحيض
وبين جوازه با ظهر في الغاية لوم يكن لعليه الظهر للجواز لكان بعيدا
(ومعها) نفرة الشارع بين حكمين بالاستثناء كقوله تعالى فنصف ما فرضتم
الآن بعون اي الزوجات المطلقات عن ذلك النصف والحكم فيه مقدرا اي
فلاشى عند عفوهن * فتفرقته تعالى بين ثبوت النصف لهن وبين انتفاء
هند عفوهن عنه بالاستثناء لوم يكن لعليه المفو للانتفاء لكان بعيدا
(ومعها) نفرة الشارع) بين حكمين با استدراك كقوله تعالى لا يواخذكم الله

၁၇၀၈။ ရွှေခြင်းများ၏ အကြောင်းအရာ၏ ပုဂ္ဂန်များ

صوم نذر افاصوم عنها ف قال ارأيت لو كان على امك دين ف قضيته
 اكان يودى ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك فانه يودى
 عنها ساته عن دين الله على الميت وجواز قضائه عنه فذكر لها دين الادمى
 عليه وقرره على جواز قضائه عنه وهو انظير ان فذ كرم صلى الله عليه وسلم
 لغير المسؤول عنه من ثواب الحكم عليه وهو جواز القضاء، لوم يكن لعلية
 الدين له لكن بعيدا واركان القياس مجتمعة فيه فالاصل دين الادمى
 والفرع الصوم وهو دين الله والحكم جواز قضاء دين الميت والعلة

الجامعة الدنية

* ولا يشترط في التعليل بالایماء مناسبة الوصف المؤمن إليه للحكم
 في الانواع السابقة عند الاكثر من العلماء بناء على ان العلة بمعنى المعرف
 وهو الراية (وقيل يشترط) المناسبة مطلقا بناء على انه بمعنى الباء
 وعلى الجويبي والغزالى وذهب قوم إلى التفصيل فقالوا اشترط المناسبة
 ان فهم التعليل منها واختاره ابن الحاجب كحديث لا يقضى القاضى
 وهو غضبان والخلاف بالنسبة الى الظاهر وهي معتبرة في نفس الامر
 قطعا للاتفاق على امتناع خلو الاحكام عن الحكمة فضلا او وجوبا
 على الخلاف المعروف

* الرابع من مسالك العلة السبر والتقييم هـ القلب لشى واحد وهو
 حصر الاصاف الموجدة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا يصلح منها
 للعلية حتى يستقر على وصف واحد فيتبين لها كان يحصر مثلا اوصاف

المخفي قياس النبض عليه في الاتخاذ من العنب والميمان والملون المخصوص
 والطعم المخصوص والراجمة المخصوصة والاسكار ثم يظل ماعدا الاسكار
 بطريقه بان يقال الاتخاذ من العنب ليس بعلة لوجوده في المصير.
 بدون الحومة والميمان ليس بعلة لوجوده في الشيرج بدونها وكذلك
 ابو اقي ماعدا الاسكار فيتبعن للعلية (ثم ان اقام) المستدل دليلا على
 الحصر داير ايمن الفي والاثبات فهو اكمل كقولنا ولاية الاجبار
 في النكاح اما ان لا تعلم او تعلم بالبخاره او الصفر او بغيرها وعدم التعليل
 والتعميل بغيرها باطلان بالاجماع * والدليل على بطلان الدليل بالصفر انه
 ينقضي اجرار الصفهيره الشيب وبرده قوله عليه المصلحة والسلام الشيب احق
 بنفسها فيتبعن تعلمه بالبخاره (ويكتفى) في حصر الاوصاف الموجودة
 في الاصل المقياس عليه قول المجتهد في منصب المعاشرة وان لم يقم دليلا
 حاضرا يحثت عن اوصاف الاصل فلم اجد غيره ما ذكرتها وقوله الاصل
 عدم ماسوى الاوصاف التي ذكرتها له دالله مع اهلية النظر فinden دفع
 بذلك من المفترض حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقياس
 عليه فان بين المفترض وصفا اخر لزمه ابطاله حتى يتم استدلاله
 وناظع بعضهم في ذلك قال الاصفهاني قول المستدل في جواب
 طالب الحصر يحثت وسبرت فلم اجد غيره هذا فاما سدلان سبره لا يصلح
 دليلا وجهه لا يوجب على الخصم امرا واختار ابن بر هان التفصيل
 بين المجتهد وغيره (ومجتهد الناظر لنفسه) يرجح في حصر الاوصاف

إلى ظهير الحصر فيها وباز منه الاخذ بما غالب على ظنه ولا يكابر نفسه
فإن كان كل من حصر الاوصاف وابطال ما عبد الوصف المدعى عليه
قطعياً بان فطم المثل ان لاعلة الاكذبة فهذا السبر قطعى والايكون كل
من الحصر والابطال قطعياً بان كانا ظنوبين او كان احد هما قطعياً والاخر
ظرياً فهذا السبر ظن ويتعمى التعليل بالباقي من الاوصاف
(وفي حجية السبر الظن) اقوال اربعة (احدها) انه حجة مطلقاً للماضي ل نفسه
وهو المذهب والماضي غيره وهذا قول الاكثر لوجوب العمل بالظن واختاره
القاضي ابو بكر الباقلاني وقال انه من اقوى ما يثبت العمل (وثانيها) ايس
بحجة مطلقاً لجواز بطلان باقي حجاته في البرهان عن بعض الاوصافين
(ثالثها) هو حجة للماضي والماضي ان اجمع على تعليل ذلك الحكم
في الاصل المقيس عليه والا فلا يكون حجة وعليه امام الحرمين حذر را
من اداء بطلان باقي الى خطأ الجميع (ورابعها) هو حجة للماضي ل نفسه
لاماضي غيره لأن ظهير لا يقوم حجة على خصمه واختاره الامد
(ثم ثالث المترض) بعد اثبات المستدل السبر والتقطيع ابداء وصف زائد
على الاوصاف التي ذكرها المستدل في الاصل فاذا ابدى وصفاً
زيداً على ما حصره المستدل منها في الاصل لم يكلف المترض بيان
صلاحية الوصف الزائد للتقليل لأن بطلان حصر المستدل بابداء
وصف المترض كاف في الاعتراض بل ابطال صلاحية الزائد للتقليل
وظيفة المستدل لا يتم دليلاً الا بذلك فعليه دفعه بابطال التعليل به

والاصح) انه لا يقطع المستدل بابداً المفترض وصفاً زائداً على ماحصره المستدل من الاوصاف حتى يبز عن ابطال ذلك الوصف الازل الذي غاية ما يبدأه المفترض منع مقدمة من دليل المستدل وهو لا ينقطع بالمعنى ولكن يلزم دفع منع مقدمة الدليل بدليل بطل به عليه وصف المفترض ليتم دليلاً فان عجز عن ابطاله انقطع

(ومقابله الاصح) ان المستدل يقطع بغير دابداً المفترض الوصف لانه ادعى حصر الاظهر المفترض بطلاته (شم المناخار ان) قد يتحققان على ابطال دليلاً او صاف الاصل ما عدا او صفاتي مثلث منها ويختلفان في تعيين احد هذه المسميات ويكون المستدل في السبر وانتقسام اتردید فيما بينها ولا يحتاج الى ضم ماعدتها اليها اتردید لاتفاقها على ابطاله بل يقول العلة اما هذه الاو ذاك لاجائز ن تكون ذاك لکذا افتيءين ان تكون هذا (ومن طرق ابطال دليلاً الوصف) بيان طرديتها بانها كانت من جنس ماعلم من الشارع افالله (والارد فسان) وكلها مبطل طرد خاص) في الحَدَم المعمل نقطاً كذ كورة وامْنُوثِي حَدَم المتق فلا تقاوت بينها لا يقال بهاتي من احكام المتق وان اعتبار اتفاقات بينها في اتفقاء واستهادة والارث وولاية الكفاح (وطرد عاص) في جميع الاحكام كاطلول والتصرف الا شخص والسود والبياض للاعتبار لشيء منها في الاحكام اصلاً لافي قصاصي ولا ارث ولا كفارة ولا عتق ولا غردا

و من طرق ابطال علية بعض الاوصاف \Rightarrow ان لا تظهر مناسبة الوصف
 الـذى يريـد المستـدل حـذفه و اسـقاطه اذا لم يـجده بـعد الـبحث عن
 المـناسـبة منـاسـبـالـحـكـم لـانـفـاء مـثـبـتـالـطـلـيـة بـحـلـافـعـدـمـالـظـهـورـفيـمـسـلـكـهـ
 الـاعـيـاء فـانـه لاـيـقـدـحـفيـهـكـانـقـدـمـ وـيـكـنـيـفيـاـبـطـالـ بـعـدـمـظـهـورـ
 منـاسـبـةـقـوـلـالـمـسـتـدـلـأـيـجـسـتـفيـالـوـصـفـالـذـىـحـذـفـهـفـلـمـاجـدـفـيـهـ
 منـاسـبـةـوـلـامـوـمـمـاسـبـةـلـلـحـكـمـلـعـدـالـمـسـتـدـلـمـمـاـهـلـيـةـالـنـظـرـفـانـ
 اـدـعـىـالـمـعـرـضـانـالـوـصـفـالـذـىـاـسـبـاهـالـمـسـتـدـلـوـاعـتـبـرـهـوـلـمـيـجـذـفـهـ
 لـمـتـظـهـرـمـنـاسـبـهـلـلـحـكـمـكـذـلـكـفـلـيـسـلـلـمـسـتـدـلـبـيـانـمـنـاسـبـةـالـوـصـفـ
 الـمـسـتـبـقـ \Rightarrow نـونـيـانـهـمـنـاسـبـةـاـنـتـقـالـمـنـطـرـيـقـالـسـبـرـالـىـ طـرـيـقـالـمـنـاسـبـةـ
 وـالـاـنـتـقـالـفـيـالـمـنـاظـرـمـمـتـنـعـلـانـهـيـودـيـإـلـىـالـاـنـتـشـارـالـحـذـوـرـfـيـ
 الجـدلـعـنـدـهـولـكـلـلـمـسـتـدـلـتـرـجـعـسـبـرـهـعـلـىـسـبـرـالـمـعـرـضـالـمـنـافـiـ
 لـمـلـيـةـالـوـصـفـالـمـسـتـبـقـكـفـيـرـهـبـاـنـيـبـنـاـنـسـبـرـهـمـوـافـقـلـتـعـدـيـةـالـحـكـمـ
 حـتـيـيـكـوـنـالـمـسـتـبـقـمـتـعـدـيـاـمـحـلـالـحـكـمـوـلـيـكـوـنـسـبـرـالـمـعـرـضـقـاـصـرـاـ
 عـىـتـحـلـالـحـكـمـأـوـكـوـنـوـصـفـالـمـعـرـضـمـوـافـقـالـمـدـمـالـتـعـدـيـةـلـاـنـ
 التـعـدـيـةـأـوـلـىـلـعـمـومـحـكـمـهاـوـكـثـرـةـفـائـدـهـاـ

\Rightarrow الخامس من مسائل العلة المناسبة والامتحانة \Rightarrow سميت مناسبة
 الوصف للحكم اخالة لانه يحال بها اي يظن ان الوصف علة
 للحكم، يسن اتخرا جهاز الملة المناسب تخرج الناط لانه اظهار
 ما ز ما به الحكم

ويعرف تخریج المناط **﴿﴾** بأنه تعین العلة التي في الاصل بابداً مناسبة بينها وبين الحكم مع الاقتران بينها والسلامة من القوادح كثعین الاسكار للعلية في أحاديث مسلم كل مسکر حرام فانه وصف مناسب للحرمة لازمه المقل المطلوب حفظه وقد اقترب بالحرمة في دليل الاصل وسلم من القوادح وتحقق استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم مساواه من الاوصاف بطريق السبر لا بقول المستدل بمحض فلم اجد غيره او الا صل عدم مساواه كما تقدم في السبر والازم الاكتفاء به ابتداءً في كل مسلك ولا فائل به والفرق بين هذين السبران المقصود هنا اثبات وصف صالح للعلية وهناك نفي ما لا يصلح من الاوصاف للعلية

﴿﴾ والمناسبة لغة الملازمة **﴿﴾** والمناسبة الملائم وهو هنا الملائم ضمه مع الحكم لافعال المقل في العادات اي بحيث يقصد الملازمه تحصيله على مجازي العادة كما يقال هذه الملازمه مناسبة لهذه المواردة يعني لن ضمها اليها في سلك موافق لعادة المقلاء في فعل مثله (وفي المناسب) ما يဂايب للانسان فنعا كالملذة او يدفع عنه ضررا كالم **﴿﴾** وقيد بالانسان كافعله اليضاوي لنهائي الرب سبحانه وتعالي عن الضرر والانتفاع (وقال ابو زيد الدبوسي المناسب ما لو عرض على العقول الاسلامية اتلقته بالقبول وهذا التدريج فريب من الاول بل هو في الحقيقة ايضاح له **﴿﴾** ولا يقدح في المناسب بهذه المعنى قوله **﴿﴾** الخ ثم لا يتلقا عقلا بالقول لان المدار ليس

على عقل المشاواة بن بل اذا اتفقا المقول السليم بالقبول انتهى دليلا على المأمور (وقال ابن الحاجب) بما لا يمد المأمور وصف ظاهر منضبط بحيث يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ونهى مقصوده للتاًرخ في شرعيَّة الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة وهذا ايضا عند اثبات ببساطة او اضافة الاول الى الاخير كلها متحدة ما صدقها ان اختفت فهو ما ينافي الوصف خفيها او غيره من خبرها اعتبر في الاعياد ملزما المادي الذي هو ظاهر ومنضبط وذلك الملزمه هو مظنه المناسب فيكون هو الملة كالسفر فانه مظنه لشيء المرتب عليه اترخص في الامر لكن اعتباره ممذور لعدم الصباط او اخلالها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان فنبط الترخيص بلازمه وهو السفر لكونه مظنة المائدة المرتب عليه الترخيص في الامر

فهي ثم لم يحصل المقصود من شرع الحكم مرتب له احد هما ان يحصل من شرعه يعنينا ذاتكم المقصودة من ترتيب حل البيع على وصفه وهو الاحتياج الى الماء ونحوه فانه اذا صحي ترتيب عليه مقصوده من حل الانفاق يعنينا (ثانية) ان يحصل المقصود من شرعه ظناكم لحكم المقصودة من ترتيب حكم القصاص وهو الوجوب على وصفه وهو القتل العمد العدوان وهي الانزاج عن القتل ظناكم حصول الانزاج

به عن القتل ليس قطعا الاقدام البعض على القتل مع وجوب القصاص (ثالثها) ان يكون حصول المقصود من شرع الحكم وانتفاءه محتملين

على حد سواء كـالحكمة المقصودة من ترتب وجوب الحد على الشرب
 وهي الانزجار عن شربها فـان حصوـطاً وانتفاءـها متساوـيـاً بين بـتساوـيـاً
 المـمـتـنـعـينـ عنـ شـرـبـهاـ اوـ المـقـدـمـينـ عـلـيـهـ باـنـسـبـةـ الـىـ ماـ يـظـهـرـ لـلـماـظـلـاـرـ لـلـاـلـىـ ماـ
 فيـ نفسـ الـاـمـرـ لـعـذـرـ الـاطـلـاعـ عـلـيـهـ (رـابـعـهاـ)ـ انـ يـكـونـ اـنـفـاءـ حـصـولـ
 المـقـصـودـ منـ شـرـعـ الـحـكـمـ اـرـجـعـ منـ حـصـولـهـ كـشـاكـحـ الـآـيـةـ الـتـىـ اـنـقـطـعـ
 حـيـضـهـاـ التـوـالـدـ الـذـيـ هوـ المـقـصـودـ منـ شـرـعـ النـكـاحـ فـانـ اـنـفـاءـ حـصـولـ
 التـوـالـدـ فـيـ حـقـهـاـ اـرـجـعـ منـ حـصـولـهـ عـادـةـ لـبـعـدـ فـيـهـاـ وـاـنـ اـمـكـنـ عـقـلاـ
 (اـلـاصـحـ)ـ وـفـانـاـلـاـ بـنـ الـحـاجـبـ وـغـيرـهـ جـواـزـ التـعـلـيلـ بـالـثـالـثـ وـهـوـ مـعـتـمـلـ
 المـحـصـولـ وـالـاـنـفـاءـ عـلـيـ السـوـاهـ وـبـالـرـامـ وـهـوـ الـمـرـجـوحـ المـحـصـولـ كـاـيـجـوزـ
 الـقـصـرـ لـبـتـرـهـيـنـ مـنـ السـلـاطـيـنـ وـذـوـيـ الـثـرـوـةـ فـيـ سـفـرـهـ الـمـتـقـيـ فـيـهـ
 الـمـشـفـةـ الـتـىـ هـيـ حـكـمـ الـتـرـخـيـصـ (وـقـيلـ)ـ لـاـيـجـوزـ التـعـلـيلـ بـالـثـالـثـ وـالـرـابـعـ
 لـاـنـ الـثـالـثـ مـشـكـوكـ الـمـحـصـولـ وـالـرـابـعـ مـرـجـوحـ الـمـحـصـولـ *اـمـاـاـلـاـوـلـ
 وـالـثـانـيـ فـاـلـتـعـلـيلـ بـهـاـ جـاـئـزـ طـعـماـ (ثـمـ المـقـصـودـ)ـ قـدـ يـكـونـ فـيـ بـعـضـ الصـورـ
 النـادـرـةـ فـاـيـداـ قـطـعاـ وـاـلـاصـحـ عـنـدـ الـجـهـوـرـ عـدـمـ اـعـتـبارـهـ لـلـقـطـعـ بـاـنـفـاءـهـ
 سـوـاهـ مـاـ كـانـ فـيـهـ تـبـدـ وـمـاـ يـكـنـ وـقـالـتـ الـخـنـفـيـةـ يـعـتـبرـ المـقـصـودـ
 الـقـطـعـيـ اـنـفـوـاتـ فـيـبـتـتـ فـيـهـ الـحـكـمـ وـمـاـ يـتـرـبـ عـلـيـهـ (مـثـالـ)ـ مـاـ لـاـتـبـعـ
 فـيـهـ مـنـ الـاـحـکـامـ وـهـوـ الـمـقـولـ الـمـعـنـيـ رـجـلـ بـالـمـشـرـقـ تـزـوـجـ اـمـرـأـةـ
 بـالـمـفـرـبـ بـوـكـالـةـ فـاتـ بـوـلـ دـلـاـشـكـ اـنـ الـحـكـمـ المـقـصـودـ مـنـ تـرـبـ
 جـواـزـ التـزـوـجـ عـلـيـ عـلـتـهـ وـهـيـ الـاـحـبـاجـ الـيـهـ الـتـىـ هـيـ حـصـولـ نـطـفـةـ الزـمـجـ

في الزوجة ليحصل الملوق فيحصل النسب منتفية قطعاً فالخلفية يعتبرونه
لوجود مظلة المحوّق وهو التزوج وغيرهم لا يعتبرون مظنته من القطع
باتفاقه فلامحوّق (ومثال ما فيه تبعد) لكونه غير معقول المعنى جارية
باعها صاحبها ثم اشتراها من باعها له في مجلس اليمم فلاشك ان المقصود
من ترب وجوب الاستبراء على علته من انتقال الملك الذي هو اى
المقصود المذكور معرفة براءة الرحم المسبوقة بجهل البراءة متنف
في المثال المذكور قطعاً للعلم بشان رحمة فالخلفية يعتبرونه تقديراً
لوجود الحكمة فيه فيثبت الاستبراء وغير الخلفية لم يعتبروه فيها
وقالوا الاستبراء في الجارية المذكورة ثبت كافي الجاربة المشترأة
من امرأة لأن المغلب في الاستبراء جانب التبعدي وليس معللاً باحتمال
شفل رحمة

* ثم المناسب من حيث شرع الحكم له ثلاثة اقسام (ضروري او هو
ما كانت مصلحته في محل الضرورة (و حاجي) وهو ما كانت مصلحته
في محل الحاجة (و تحسيني) وهو ما كانت مصلحته مستحسن في العادات
ويقدم الاقوى فالاقوى عند التعارض وهو الاول فاكافي فاذا
وقد اجتمعت الاقسام الثلاثة في النفقة النفس ضرورية ونفقة
الزوجة حاجية ونفقة القريب تحسينية ولذلك تثبت
في الوجوب هكذا

* والضروري هو المتضمن حفظ مقصود من الكليات الخمس التي

التقت الامم على حفظها (وهي حفظ الدين) وهو اقواها المشرع له
 عقوبة المبتدين وقتل الكفار الدال عليه قوله تعالى فاتلوا الذين
 لا يؤمنون (حفظ النفس) المشرع له القصاص الدال عليه قوله تعالى
 ولكم في القصاص حياة فانه لولا ذلك لتهارج الناس واختلط النظام
 (حفظ العقل ، المشرع له حد السرقة الدال عليه قوله صلى الله عليه وسلم
 من شرب المخرب اجلدوه (حفظ النسب ، المشرع له حد الزنا الدال
 عليه قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منها مائة جلدة
 ، حفظ المال) المشرع له حد السرقة الدال عليه قوله تعالى
 و السارق والسارقة فاقطعوا ايديها وحد قطع الطريق والضمان
 على المتعدى (وزاد الطوفى) سادسا وهو حفظ العرض * فان عادة
 العقلاء بذل ثغورهم واموالهم دون اعراضهم وقد شرع له حد
 القذف والتعزير في الايذاء بغير القذف (ويلحق بالضروري) مكمله
 فيكون في رتبته وهو ما لا يستقل بالضرورة بنفسه بل تكون ضروريته
 تابعة لضروري كايحاب الحد على شارب فليل المسكرون ان قليلا يدعوا الى
 كثيرة المفوت لحفظ العقل فبولن في حفظه بالمنع من الفليل والحد
 عليه كالكثير كما بولن في حفظ الدين بتحريم البدعة وفي حفظ النسب
 بتحريم النظر والمس والتعزير عليها
 * والحادي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كامس
 كالبيع والاجارة المشرع عن الملك المحتاج اليه اذا لازم من عدمها

فوات شيء من الضروريات السابقة وذكر امام الحرمين ان البيع ضروري فان الناس لوم يبا ولاما يبا يد بهم جرذانه ضرورة فيلحق بالقصاص (ثم المناسب) الحاجى قد تكون مناسبته جليلة فتنه الى القطع كالضروريات كالاجارة لترية الطفل حيث لم توجد امة مملوكة ترثيه او متبرع ولم يكن مباشرته بنفسه * فان ملك المفعمة فيها الولم يشرع لغات بفوائده حفظ نفس الطفل وقد تكون خفية كالمعاني المستتبطة لالد ليل الامر دا احتمال اعتبار الشرع لها ويختلف تأثيرها بالنسبة الى الجلا والخفا (ويتحقق بالحاجى) مكملا له كخيار البيع المشرع للتزويد في المبيع كمل به البيع ليس من العيوب فيه

﴿وَالْتَّحْسِنُ﴾ وهو ما مستحسن عادة ولم يصل الى مرتبة الحاجة وهو قسمان (احد هما) ان لا يمارضه شيء من القواعد الشرعية كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غيرحتاج اليه في وجود القائمين بها من الاحرار ولو ثبتت له الاهلية ما ضر لكتنه مستحسن لأنحطاطه عنها لأنها منصب شريف (ثانية) ان يعارض قاعدة من القواعد الشرعية كالكتابة فانه غير يحتاج اليها اذ لم ينم ماضر لكنه استحسن في المادة للتوصل بها الى فك الرقبة من الرق وهي معارضة لقاعدة الشرع من امنع بيع الانسان ما له باله

﴿ثُمَّ الْمُسْبِب﴾ يتقسم ايضا بحسب اعتبار الشارع له وعدم اعتباره الى ثلاثة اقسام لانه اما ان يعلم اعتبار الشارع له او يسلم القاوه له

اولاً يعلم واحد منها

فالفقسم الاول وهو ما عالم اعتبار الشارع له ولو ظامن قسم الى اربعة اقسام (الحادي) ان يعلم اعتبار عين الموصوف في عين الحكم بنص او اجماع و هذه القسم يسمى المؤثر سعى بذلك لتأثيره بما عبّر به من نص او اجماع و المراد بالعين النوع لا الاعتبار الشخصي * مثال اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنص اعتبار عين مس الذكر في عين الحدث بنصه عليه السلام من مس ذكره فليتو غدا (ومثاله) بالاجماع اعتبار عين الصغر في عين ولاية المال فانه مجمع عليه (ثانيها) ان يعلم اعتبار عين الوصف في جنس الحكم بواحد منها كاعتبار عين الصغر في ولاية والي الكاظم وان اختصار في ان الولاية له او الباكلار او لها فانهم ملهم من الشارع اعتباره في عين ولاية النكاح بل علم في جنس انولاية لاعتباره في ولاية المال بالاجماع كما نقدم (ثالثها) ان يعبر جنس الوصف في عين الحكم كاعتبار المشقة في عين جواز الجمجم بالطرد على القول به فانه لم يعلم من الشارع اعتبار هافي جواز الجمجم بالطرد بل في جنس الجمجم لاعتباره في جواز الجمجم في السفر بالنص (رابعها) ان يعتبر جنس الوصف في جنس الحكم كاعتبار القتل العمد العدو وان يشتمل في القصاص بيشتمل فانه لم يعلم من الشارع اعتبار القتل العمد العدو وان يشتمل ولا اعتبار القصاص بيشتمل واما لم اعتبار الشارع جنس القتل المذكور بيشتمل وهو الجمجمة ابلاعه و لا يشتمل بمقدار وجنس القصاص الجامع له بحدد و يشتمل بالاجماع وهذه امثلة الاختبرة

تسمى بالتأثر لما ثبت في الحكم وأعلاه ما اثار فيه عين الوصف في جنس الحكم
ثم عكسه ثم الجنس في الجنس

القسم الثالث ما لا يعلم اعتبار الشارع له ولا الفاوة به ويسمى بالمرسل وبالصلة وفيه مذاهب (أحد ها) رده مطقاً هو قول الأكثرين (وأثنى في قبوله) مطلقاً في العادات وغيره احادية للصلاحية وهو قول مالك قال المصنف وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالكثير انها يعني ان كلامها اعتبر مالها يعلم اعتبار الشارع له ولا فاوة لكن قيد امام الحرمين بكونه مشبهها لما علم اعتباره شرعاً واطلق الامام مالك حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة لغيره وعورض بانه قد يكون بريأ او ترك المضرب لذنب اهون من ضربه فـ (والثالث رده في العادات) وقمه له في المعاملات لانه لا ينظر فيها

للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحمد والنكاح قاله الإيباري في شرح البرهان وقال انه الذي يقتضيه مذهب مالك (نعم) للتعليل بالمرسل فيود اللهم ذرها البيضاوي تبع الفرزالي وهي ان يتضمن على مصلحة ضرورة قطعية كالية # قال الفرزالي في المستصنف والفن القريب من القطع بالصلحة كأنقطع بها (وقال الإمام الرازى) والأمدي وثبتهما المصنف ان المناسب المشتمل على القيد الثالث لابد من اخراجه من المرسل لأن دmadل الدليل على اعتباره بخلاف المرسل لأن لم يدل دليل على اعتباره ولا على الغائه # والمصلحة المشتملة على ذلك حق قطعا # ومثل للصلحة الضرورية القطعية الكلية برمي الكفار المنترسين باسرى المسلمين في الحرب اذا احصل قطع او ظن قريب من القطع بما نا اذ رمي الترس فقتلنا بعض المسلمين في الحرب بلا ذنب صدر منه ولاقطعنا باستئصال الكفار المسلمين بالقتل الترس وغيره فيعوز زمي انتر من للضرور قياما على الاستقراء الشرعي ان حفظ الكل مقدم على حفظ البعض (واحتذر) بالضرورة عن الترس اهل قلمة المسلمين فلا نزوة لهم لأن فتحها ليس ضروريا وبالكلية عن رمي بعض المسلمين في سير لنجاة باقائهم فيحرم رميهم لأن نجاة الباقيين ليست مصلحة كالية متعلقة بكل الامة قبل بعضهم وبالقطعية عن الترس المسلمين حال الحرب لم تقطع او نظر ظاهرها # قريبا من القطع باستئصال الكفار المسلمين في غير مرادهم

﴿ مسألة ﴿ اذا الشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما

فيه من المصلحة لازمة لعم سواه كانت راجحة على مصلحة الوصف المناسب او مساوية لها فهل تلزم بها المناسبة مذهبان (احدها) نعم لزوال المصلحة بوجود المفسدة واما انغرمت بها القضاة المقل بان لا مصلحة مم وجود المفسدة لأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح واختار هذا المصنف تبع ابن الحاجب والصفي المندى (والثاني) لانه لا يلزم به وهو قول الامام الرازى والبيضاوى مع موافقتهم بادلى اتفاق الحكم فانه اذا وعند هما لوجود المانع على الاول لاتفاق المتنضى فالخلاف لنفعي (امثاله) مسافر له طريقتان طويل وقصير فسلك الطويل لغير غرض لم يقتصر في اظهرا القولين لأن المناسب وهو السفر الطويل عورض بمنسودة وهي العدول عن القرىب للمعنی فكانه حصر قصده في نفوسيات ركتابين من الرباعية مدة السفر فاتفاق القصر على الاول لاتفاق المفضى وهو طول السفر واتفاقه على الثاني لوجود المانع وهو المفسدة

ال السادس من مسائل الصلة الشبه وهو منزلة متوسطة بين المناسب بالذات المتفق عليه والطرد الاقي لأن الوصفان ماسب بالذات فهو المناسب وان ناسب بالالتزام فهو الشبه وان لم يناسب فهو الطرد وإنما كانت منزلته بين منزلتيهما لأنه يشبه المناسب من حيث النغات الشرع إليه في الحكم كإذكورة والانواث في القضاة والشهادة ويختلفه بأنه ليست فيه مناسبة عقلية ويشهي الطرد لعدم المناسبة الذات ويتناقضه

من جواز البيع والهبة ونحوها وفي الصفة من تفاوت قيمتها مثلاً بالجودة
وتصدها اغلب من شبهه بالحرفيها (ثم القباب الصورى) كقياس
الخبل على البفال والمحير في عدم وجوب الزكاة للشبهة الصورى بينما
(وقال الإمام) في الموصول المعتبراي في قياس الشبيه ليكون صحيحاً
حصول المشابهة فيما يظن كونه علة الحكم أو مستلزم لها سواء كان
في الصورة او في الحكم عملاً بمقتضى الظن

هـ السايم من مسالك العلة الدوران * وساه الامدي وابن الحاچب الطرد والمکس وساه الاقد من الجريان * وهوان يوجد الحكم عند وجود الوصف ويتنهى عند انفائه فيكون كليا طردا عكس اخلاف الطرد الآتي فانه كلي طرد ا فقط فالوصف هو المدار والحكم هو الداير * وقد يوجد الدوران في محل واحد * وقد يوجد في محلين * فالاول كصيروت العنبر فانه مباح فاذ اصار مسکرا حرم ولما زال الاسكار بصيرورته خلا حل فدار التحرير مع الاسكار وجود او عدم ما و الثاني كالقمع لما كان مطعوما جرى فيه الربا والكتان لالم يكن مطعوما لم يجر فيه الربا فدار جر بان الربا من الطعام واختلف * في افادته العلية فقيل لا يفيدها اصلا وهو مختار ابن الحاجب تبعا الاما مدي والغزالى ونقل عن الحنفية واكثر المعتزلة قال العضد لان الوصف المتصف بالطرد والعكس اتفا يكون مجرد اذا خلا عن السبر وهو اخذ غيره معه وابطاله وعن غير ذلك من مناسبة

او شبهه * و اذا اخلع عن هذه الاشياء فكما يجوز ذكره علة يجوز ذكره
ملاز ما للعلة كالارائه المخصوصة الملازمة للمسكر فانها معروفة في
المصادر قبل الاسكار وتوجه معه وتزول بزواله * ومن ذلك فليست
بعلة قطعاً * ومع هذا الاحتمال لا يحصل القطع بالعلة ولا ظنها
(وقيل يفيد ها قطعاً) وبه قال بعض المعتزلة قال الشارح وكان قائل
ذلك قاله عند مناسبة الوصف كاسكار لحرمة الحشرات وهي قضية
خلاف مأمور عن العضد من ان الدور انما يكون مسند اذ اخلع عن
السبب وغيره من مناسبة او شبهه (ومختار عند المصنف) وفأقال لكثيرون
من العلماء منهم امام الحرمين والقاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازى
ان الدور ان ليس قطعاً بالقيام الاحتمال السابق بل هو ظن وعليه اطبق
الجدلية (ولا يلزم المستدل) بالمدار يران انتفاء ما هو اولى منه بافادته
العلية بل يصح الاستدل لال به مع امكان الاستدل لال بما هو اولى منه
بنخلاف ما نقدم في الشبه من انه لا يمكن الاستدل لال به مع امكان
قياس العلة * وذهب القاضي ابو بكر الباقلاني الى انه يلزم ذلك
قال الفزالي وهو بعيد في حق المناظر متبعه في حق المجنهد فان عليه قام
النظر لحمل له الفتوى (فان ابدى المعترض على المستدل بالمدار
وصفات غير المدار (فان كان الوصف) الذي ابداه المعترض فاقصر
ترجم جانب المستدل بتعديه وصفه حيث كان متعداً يبناء على ترجيح
المتعدية على القاصرة (مثاله) ان يقول المستدل ان علة الربا في الذهب

القدمة فيقول المترض بل العلة الذهبية فكل من الملتدين يد ورمهما الحكم وجود او عدم الصلة التي ابداها المعارض فاقصرة على محل الحكم وهو الاصل وعنة المستدل متعددة فتترجح بالمتعدية الى الفرع على علة المترض (وان كان وصف المترض) متعد يا ايضا الى الفرع المتسازع فيه ينهاى على جواز التعليل بملذتين فان من مناه ضررا لا يمكن على القول بالمنع التعليل بكل منها وان جوز ناه لم يضر لا مكان كون كل منها علة (مثاله) ان يقول المستدل بحرم الربا في النفاح لعلة الطعم وبقايا عليه الجوز في ذلك فيقول المترض بل العلة في النفاح الوزن وبقياس عليه الجوز فكل من الملتدين متعدية الى الفرع المتسازع فيه وهو الجوز في المثال فيطلب المستدل حيثيات ترجيح عنته على علة المترض فان عجز اقطع عند ما يهاده وان كان وصف المترض متعد يا الى فرع اخر غير المتسازع فيه طلب الترجيح من خارج المقادير الوصفين حيثيات وهذا ايضا عند مانع التعليل بملذتين اما مانع بـ زهاده فيطلب الترجيح حيث اختلف مقتضى الوصفين ان اقتضى احد هما الحال والآخر الحرمة والا فلا حاجة عند اى الترجيح

نحو الاخير من من مسائل العلة الطاردة وهو مقارنة الحكم لاوصف من غير مناسبة بالذات ولا بالتيح كقول من يرى طهورهذا الماء المستعمل ما يبعق بنفي القنطرة على جنسه فنفع الطهارة به فالوصف وهو بناء القنطرة ليس بينه وبين صحة الطهارة مناسبة اصلا وان كان هذا الوصف مطرودا

﴿وقد اختلف في القول به على مذاهب (احدها) وإنما الامدي
وان اماماً جب وحناه امام الحرمين وغيره، الآثار يرد له لاتفاق
الماسبة عنه وبالغ القاضي ابو بكر في الاتصال على القائل به وقارن
انه اجازى بالشريعة، ومثله الحليمى، رأى غبار انقال وراءه حريق
وما حكم المصنف عن علم ائمته الذي اوردته ابن السمهاني في القوخطع
فقال قياس المعنى تتحققيف وقياس الشبه تقرب وقياس الطرد تحيى
ي فلا يفيد ثبوت الحكم في الفرع لعدم الاعتداد به (ثانية) او اليه
ذهب الامام الرازى وزراعة للذئب والبيضاوى وصاحب الحاصان انه
يغدو اهلية اذا اشار الحكم الوصف فيما عد اموراً انتزاع الحanax
لاغردنادربالاعلام الاشب فهو عندهم دال على ثبوت ذلك الحكم
من ذات الوصف في محل انتزاع ايضاً ذلتها، انه يمكن في افاده العلية
ولوقارنه في صورة واحدة قال البيضاوى وهو ضعيف اى لان النظر
لا يحصل الا بالنكر او (رابتها) وبه قال الكرخي انه يغدو الماطر
المدفع عن مذهب امامه دون الماظر لفسمه الجھند (ورده في البرهان
بان المعاشرة تجب عن المأخذ الصحيحة فاذ المدعى في مذهب ماخذ
 فهو مراد خصمته في الجدل وليس في الجدل ما يقبل من الاعتراف بطلاته
﴿الناس من مذاهب العلة آتى الماطن وهو تلخيص الوصف الذى
ناط الشارع به الحكم وربطه به وهو فسنان، اجد هـ) ان بدلي نص
ظاهر على النيل بوصف فيه ذنب بالاجتهاد خصوص ذات الوصف

عن درجة الاعتبار وتعيين به الباقي بعد حذف المخصوص للتعديل به
ويناط تعلق الحكم بعد حذف المخصوص بما في الوصف من العموم
(مثاله) حذف الحنفية والمالكية خصوص الجماع في حديث الاعرابي
الذى واقع في نهار رمضان وعلقا الكفارة بوصف عام وهو مطلق
الافطار (ثانية) ان بدلت لفظ ظا هر على التعديل بمجموع او صاف
فيحذف بعدها عن درجة الاعتبار بالاجتهاد اما الانه طردي او ثبوت
الحكم مع بقية الاوصاف بدونه وبناء الحكم بما باقي حذف
الشافعى لاعتبار الكفارة الاوصاف التى فى حديث الواقع من
كونه اعر اپا وكون المؤطدة زوجة وكون الوطء فى القبل
واناط الكفارة بالجماع

اما تحقيق المناط فهو اثبات الوصف المتفق على عليه من
او اجماع او غيرها من الصور المتنازع فيها فالتعديل به متفق عليه
والقصد بيان وجوده في الفرع كتحقيق ان النباش لاقبور لاخذ
الاكتاف منها سارق فان علة قطع السارق اخذ المال خفية من حرزه
وهو موجود في النباش فيقطع خلاف الحنفية

اما المخرج الماطع فقد مر في مبحث المناسب وهو الاجتهد في استنباط
علة الحكم بطريق د القعلى ذلك كقوله عليه الصلة والسلام لا تبيعوا
البر بالبر الا مثلابمثل فاستنبط المجتهد ان العلة الطعم فكانه اخرج العلة
من خفاء وفي تبيين المناط هي مذكرة في النص فلم يستخر بها بل نعم

النص وأخذ منه ما يصلح للعلية وترك ما لا يصلح لها
 ﴿العاشر من مسالك العلة الفاء الفارق﴾ * وهو بيان ان الفرع لم يفارق
 الاصل الا فيما لا يؤثر فيلزم اشتراكها في المؤثر سواء كان الفاء عن
 عن دليل قطعي او ظنني (فالاول) كالحاق صب البول بالبول في الماء
 الرأكد لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبول احدكم في الماء الرأكد فصب
 البول في الماء الرأكد كذلك اذا لافق بينه وبين البول فيه (والثاني)
 كالحاق الامة بالعبد في سراية العتق الثابتة بقوله صلى الله عليه وسلم من
 اعتق شركا له في عبد فكان له مال هيبلغ ثمن العبد فوم عليه قيمة
 عدل فاعطى شركاء حصصهم وعтик عليه العبد وال فقد عتق عليه
 ما عتق * فالفارق يبين العبد والامة الانواث * ولا تأثير لها في منع
 السراية فثبتت السراية فيها لما شاركت العبد في الوصف الذي هو
 الرقبة ولم يجعل هذه امن القطع لانه قد يتخيل في الذكر احتمال
 ملاحظة الشرع في عتق العبد استقلاله بنفسه في الجهاد والجمعة وغيرها
 مما لا مدخل للاناث فيه ولكن الفضل القوي نظر الخلاص من الرق
 (والفاء الفارق) والمدوران والطرد على القول بافادته العالية تترجم ثلاثة الى
 نوع من الشبه فانها اشتركت في حصول ظن العلية فيها في الجملة ولا تمسين جهة
 المصلحة المقصودة من شرع الحكم بخلاف بقية المسالك وهذا حقيقة الشبه

* خاتمة *

ذكر بعض الاصوليين مسلمين ضعيفين زعم انها يدلان على العلية والبر

خلاف ما ذكر وها تأتي القياس بعلية وصف والعبر عن افساده
فالادلة ان ينال اذ اكون هذا الوصف هلة تأتي القياس على الصنف
واذ لم يذكر على تمذر القياس عليه والقياس مأمور به بقوله تعالى فما ذهبوا
باعلى الابصار والعمل بما يلزم انتقال الامر بالقياس اولى وهو
مجدود بان تأتي القياس مثوّفة على ثبوت الملة فلوا ثبنا عليه به لتوقف
ثبوت العلبة عليه لازمه الدور الحال والنافي) ان قال اذ اعير ناعن
اقامة الدليل على نساد التعميل بوصف دل ذلك على انه علة نظير ما
في المعتبرة من انه ادل على صدق الرسل للعزيز عن معارضتها
واوجب) بأنه لم يقدر ليل على انه علة فكيف تثبت عليهه بلا دليل
وبالفرق بين ما هي العبرة فان العبرة من اخلاق وهامن
الحصم وحده فلا جامع بين المنظر والمنظربه اذ لا يلزم من اعتبار
ما عير عنه الحلن اعتبار ما عير عنه الحصم لتأبته ها ك وخصوصه هنا
هذه يتبقى العبر عن خصم اخر

﴿ مجتهد القوادح ﴾

جمع فاجح والمراد به ما يقترح اى بُشري الدليل مظلما سواه العلة
وغيرها وهي انواع

يتوافق منها تختلف الحكيم عن الوصف فهو المدعى عليه بوجودها في بعض
الصور بدون الحكيم وسواء النافع الفرض والحقيقة تخصيص العلة
وهي اندرج به مذهب احد هم انه فاجح مطينا او اختاره المعنف

وعزاه الشافعى رضى الله عنه اعتمد اعلى قول ابن السمعانى في القواطع
انه مذهب و جميم اصحابه الا القليل منهم لكن قال الفزالي في شفاء
العليل لا يعرف للشافعى فيه نص ويمكن ان يحمل على ما اطلع عليه
ومقتضى اطلاق المصنف و تقدير الاشارة انه لا فرق في ذلك بين ان
نكون العلة من صوصة قطعا او ظنا او مستبطة ولا بين ان يكون التخلف
لفقد شرط او لوجود مانع او ان غيرها فالأقسام تسعة (قبل او هو مشكل
في المنصوصة اذا القدح فيها بذلك رد للنص

(قال الملامة ابن قاسم) ما حاصله الظاهر انه لا يتصور التخلف
في المنصوصة ولا يكون لوجود مانع ولا فقد شرط ولا يقتصر على
يمود الاستبعاد فيكون من باب فرض الحال او مستثنى من اطلاقهم
(ومثاله) قول الشافعى من لم يبيت النية في صوم يعرى او لصومه
عن النية فلا يصلح فبتقاضه الخنفي بصوم التطوع فإنه يصلح بلا نية فقد
وجدت العلة وهي العر و عن النية بدون الحكم وهو عدم الصحة
(ثانية) وهو مذهب ما لك و احمد له غير قادر # و عزاه المصنف
للخفية و انهم لا يسمونه تقاضا كما مر بل تخصيص العلة لكن ابن السمعانى
اغانقله عن العراقيين منهم بخلاف الحرسانيين منهم فانهم قالوون
بالاول حتى قال ابو منصور الماتريدي تخصيص العلة باطل ومن
قال به فقد وصف الله سبحانه و تعالى بالسفه وبالعبث # فاي فائدة
في وجود العلة بلا حكم (ومثاله) لو قال المترض المستدل على

حرمة الربا بعلة الطم قد وجدت العلة المذكورة في الرمان وليس
بربوبي لم يكن قوله المذكور قادحًا عند الخفية ووجود العلة المذكورة
مخصص لها أو وجدت فيه غير الرمان فكانه قبل العلة الطم الأف
الرمان (ثانية) أنه لا يقدح في العلة المستبطة ويقدح في المقصوصة
واختاره القرطبي وحكاه أمام الحرمين عن معظم الأصوليين لأن
دليل المستبطة اقتران الحكم به أو لوجود الاقتران المذكور في
صورة التخلف فلا يدل على علية الوصف فيها بخلاف المقصوصة
فإن دليلاً من النص الشامل لصورة التخلف واتفاق الحكم فيها يبطله فإن
يوفقه عن العمل به والخفية تقول بخصوص النص بما تختلف فيه
(ويحاب) من طرف الأول عن دليل عدم القدح في المستبطة بأن
اقتران الحكم بالوصف يدل على علية في جميع صوره كدليل المقصوصة
(رابعها) لا يقدح في المقصوصة ويقدح في المستبطة عكس سابقه
لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد بعضه مؤخرًا بيان ما خرج منه
إلى وقت الحاجة إلى البيان بخلاف غير الشارع إذا أعمل بشيء ونقض
عليه ليس له أن يقول أردت غير ذلك لسده بباب ابطال العلة
(خامسها) أنه يقدح في المقصوصة والمستبطة إلا أن يكون التخلف
لوجود مانع الحكم أو فقد شرطه فلا يقدح وهو اختيار البيضاوى والصنفى
المىندى قال المصنف وعليه أى ثالث الشافعية فالاول كائف وجوب
القصاص عن علته من القتل العمد العدوان في صورتي قتل الاب

ابنه والسيد عبد له وجود المانع وهو باب الفاتل وسياقه والثاني
 كختلف وجوب الزكاة عن علته من ملك النصاب في صورة ما إذا
 لم يتم حول النصاب المذكور لفقد الشرط وهو نام الحول
 ساد سهامها يقدح فيها الان ير دالاعتراف بذلك التخلف المذكور
 على جميع المذاهب التي في العلة فلا يقدح كبيع العراياف ان تخلف الحكم
 وهو حرمة بجوازه وارد على كل قول في علة الربامن الطعام والقوت
 والكيل والمثال اذا حرمة الربالاتعل الا باحد الامور الاربعة وعليه
 الامام الرازى ونقل الاجماع على ان حرمة الربالاتعل الا باحد الامور
 الاربعة (سابعها) وهو قول بعض المعتزلة يقدح في العلة الحاضرة دون
 المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه بخلاف العكس كان
 يقال بحرم الربا في البر لكونه مكينا فيتقضى بالبس مثلا لانه مكيل
 وليس بربوي ولو قيل يباح الربا في النفاح لانه موزون لم ينتقض
 بالتمر (ثامنها) يقدح التخلف المذكور في العلة المنصوصة الا اذا ثبت
 بظاهر عام فانه يقبل التخصيص كحيث الطعام بانطعمار بها وانما يقيد
 بالظاهر لانه لو كان بقاطم لم يختلف الحكم عنه وبالعام لانه لو كان خاصا
 بجعل الحكم لم يثبت التخلف وهو خلاف المفروض كما لو قيل مطعم الفواكه
 بطعم مهاربا ويقدح في المستبطة ايضا الان يكون التخلف مانعا او فقد
 شرط فلا يقدح فيها * واختار ابن الحاجب (ناسها) وهو قول
 الامدى لا يقدح التخلف ان كان مانع للحكم كالابوة للقصاص او فقد

شرط له كالاحصاف للرجم او في معرض الاستثناء تختلف حكم الربا في العرایام وجود علة الربا فيها وهي الطعم سواء كانت العلة في الصور الثلاث من صوصة او مستبطة (ولايقدح ايضاً) ان كانت من صوصة بالا يقبل التأويل كان يقال بحرم الربا كل مطعم فلا يدل التخلف في هذه الصور الأربع على بطلان العلة اما اذا كانت مستبطة وليس معها احد من الثلاثة فالخلف في اقادح واذا كانت من صوصة بما يقبل التأويل وهو النص الظاهر فتؤول للعمم بيان الدليلين ولا توصف بقدح ولا عدمه

ثم اختلف في هذا الخلاف المذكور في الاقوال التسعة هل هو لفظي او معنوي (قال بالاول) ابن الحاجب والبيضاوى تبعاً لامام الحرمين والغزالى لا تفاق المبوز لتخصيص العلة والمانع له على ان اقتضاء العلة للحكم لا بد فيه من عدم التخصيص وانه لوة كر القيد في ابتداء التعليل استقامت العلة فرجع الخلاف الى ان القيد العدمى هل يسمى جرعة علة او لا و قال بالثانى؛ الامام في الحصول وهو من تار المصنف (قال) ومن فروعه اى فروع ان الخلاف معنوى التعليل بمعنى اى فيمتنع التعليل به ان قدح التخلف والامتنع (قال الشارح) وهذا التفريع نشاء عن سهو فانه اماما يتأتى في تخلف الحكم عن العلة والكلام في عكس ذلك انتهى (ومن فروعه) انقطاع المستدل ان قلنا ان التخلف قادح ولا يسمع قوله بذلك اردت باللفظ المطلق ما وراء المخلاف لانه يشبه الدعوى

بعد الاقرار وان قلنا انه غير قادر لامتناع وتسمم دعوه قال الزركشي
وفيه نظر في البرهان لا مام الحرمي ان لا يكون منقطعا اكتنه
خالف الاحسن انتهي (ومن فروعه) ان خر المناسبة بفسدة ان قلنا
الخلاف قادر فتبطل به مناسبة الوصف للحكم لا يصلح مقتضيا للتقب
الحكم عليه والا بنقلنا انه غير قادر فلا تخرب به المناسبة ويكون نفي
الحكم لوجود المانع ادلة عمل للقتضى مع وجوده وسيق ان الوصف
الم المناسب اذا اشتمل على مفسدة انتهت المصلحة فان خرمت المناسبة
كالصلة في دار مخصوصية فهي صحيحة بجهة كونها صلاة يتقرب بها
وهي مشتملة على كونها مفسدة بجهة كونها شاغلة لملك الفير و تكون
الخلاف معنويا فروع غير ما ذكر كتحصيص العلة فان قدر التعلم
امتنع تخصيصها او الافالا

﴿ثم للنقض المذكور اوجهه بدفعها في الملاحظة منها ان يمنع المستدل
وجود العلة فيما يعتريض به لاعتداد او لامكابرة بل باي يدي في العلة
فيه اعتبار في الحكم وجود افي محل التعليل مفقود افي صورة النقض
كقوله في النباش اخذ النصاب من حرزه ثم عدو انا وهو سارق ستحق
القطع فان نقض ما اذا سرق الكفن من قبره ففازة حيث لا يجيز القطع
في الاصح فهو ايه منع وجود العلة فيه لكونه ليس من حرز له
(ومعها) منع انتفاء الحكم في الصورة المقوض بها كقوله السلم عما
فلا يشترط فيه التأجيل فيصح ان يكون حالا فان اعتبره ا

بالاجارة لكونها عقد معاهضة والتالي جيل شرط فيها بفواهه منع انتفاء الحكم وهو شرط التأجيل في صحة الاجارة لأن اشتراط الاجل فيها ليس لصحة المقدبل ليستقر المقصود عليه وهو المنفعة فان استقرارها في الحال وهي معدومة معال # ومعلم صحة الجواب بذلك ان لا يكون انتفاء الحكم في صورة النقض مذهب المستدل والافتلاياتي الجواب بنعمسواه اكان مذهب المعارض ايضا لا # وجواب الفدح بالخلاف عند من يرى ان التخلف مانع لا بقدح ان يبين المستدل في صورة النقض مانعا يمنع من ثبوت الحكم فيها فيبطل النقض كقولنا يجب القصاص في القتل بالمنفل كالمحدد # فان نقض بقتل الاب ابنه فان الحكم مختلف فيه وهو وجوب القصاص مع وجود العلة بفواهه ان التخلف مانع وهو كون الاب سببا لايبعاد الا بن فلا يكون ابن سببا لاعدام الاب فان لم يجب المستدل عن التخلف حصار منقطعا # وازمانع المستدل # وجود العلة في صورة النقض فهو للعارض الاستدلال على وجود ها في محل النقض ام لا فيه مذهب (احدهما وهو الصحيح) وبه قال الاكثر من علماء النظر وجزم به الامام الرازي والبيضاوى انه ليس للمعارض الاستدلال المودى للاتشار (ثانية له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال علة المستدل (ثالثها) وبه قال الامدى للمعارض الاستدلال ان تعين ذلك طر يقال له في دفع كلام المستدل وان امكانه الدفع بطريق آخر هو افضى الى

المقصود في ليس له الاستدلال (واذا قلنا بالاول) واقام المستدل
 الدليل على وجود العلة في محل التعليل بدليل وجود في محل النقض
 لكن منع المستدل وجودها في محل النقض فقال له المترض ينتقض
 دليلك الذي استدل به على وجود العلة حيث وجدت في محل
 النقض يقتضي منك وجودها فيه كقول الحنفي يصح صوم رمضان
 بنيته قبل الزوال للامساك والنهاية في نقضه الشافعي بالنية بعد الزوال
 بانها لا تکفي في صوم رمضان فيمنع الحنفي وجود العلة في هذه الصورة
 فبقول الشافعي ما اقامته دليلا على وجود العلة في محل التعليل دال على
 وجودها في محل النقض فهل يسمع ذلك من المترض ام لا في مذهبان
 (حد هما) او هو الذي صوبه المصنف واختاره الامدي وابن الحاجب
 والصفي الهندي انه لا يسمع قول المترض لانه انتقال من نقض العلة الى
 نقض دليلا او الانتقال ممتنع (ثانية) انه يسمع وهو ظاهر عبارة الامام
 في الحصول فانه عمل منع الانتقال فيما تقدمه به نقل الى مسألة اخرى
 تبيه لوقال المترض يلزمك اما نقض العلة او نقض الدليل
 الدال على وجودها في الفرع كان مقبولا يحتاج المستدل الى
 الجواب عنه والله اعلم

و اذا منع المستدل ~~لتفالف الحكم عن العلة لم يسمع منه ان كان~~
 عدم الحكم في الصورة المنقوض بها مجهدا عليه او مذهبه والاسمع
 منه (وحيث سمع) فهو لامترض الاستدلال على تخلف الحكم فيه

اقوال (احدها) وهو الاصح وعليه اكثرا النظار ان ليس لما الاستدلال
 على تخلف الحكم عن الملة في محل النقض لما فيه من قلب القاعدة بانقلاب
 المستدل معترضاً للمعارض مستدلاً (وثانية) له ذلك لان نقض الملة
 يتحقق به ودرجته ابن الهمام من الحفيفية (وثالثها) له ذلك ان لم يكن له
 طريق او لى بالقدح في كلام المستدل من ذلك فان كان له طريق اخر
 افضى الى المقصود فلا (واذا قدما) بالنقض فهو يجب على المستدل
 الاحتراز في دليله منه ابتداء ام لا فيه اقوال (احدها) وهو ما اختاره
 المصنف انه يجب الاحتراز منه على الماظر مطلقاً # اما اذا اظر المجهود
 فيجب عليه الاحتراز منه في غير ما اشتهر من المسائل المستحبات كالمرايا
 ورد الصاع من الترميم المصراة فتنزل شهرته منزلة ذكره فلما يحتاج
 الى التصریح به (ثانیها) يجب الاحتراز منه مطلقاً على الماظر والمناظر
 حتى في المستحبات المشهورة (ثالثها) يجب الاحتراز منه على الماظر
 والمناظر الا في المستحبات مطلقاً مشهورة كانت او غير مشهورة
 (رابعها) انه لا يجب مطلقاً لانه انا اطلب منه ذكر الدليل واما نفي
 المانع فن قبل دفع المعارض فلم يجب # وحكاه الصنف الهندى عن
 الاكثرین وعلى ذلك جرى المصنف في شرح المتص
 ثم دعوى الحكم # قد تكون في بعض الصور وقد تكون في جميعها
 الحالة الاولى # ان تكون في بعض الصور وهذه تنقسم الى
 اربعة اقسام لانها قد تكون في صورة معينة وقد تكون في صورة مميزة

وعلى كل الالتفاد يرین فقد يكون المدعى ثبوت الحكم وقد يكون نفيه
 (الاول) دعوى ثبوته في صورة معينة فينقضه النفي عن جميع الصور
 وهو السلب الكلي لافت نفيض الموجبة الجزئية سالبة كلياً ولا
 يتلخص بنفيه عن بعض الصور لافت الجزء بين غير متناقضتين
 مثلاً زيد عالم ينقضه لاشيء من الانسان بعلم (الثاني) دعوى ثبوته في
 صورة مبهمة فينقضه السلب الكلي كالتى قبلها فلو قبل انسان ما كاتب
 نفيه لاشيء من الانسان بكتاب (الثالث) دعوى نفيه عن صورة
 معينة فينقضه الاثبات في جميع الصور لافي بعضها او هو الاجحاب الكلي
 لما تقرر من تناقض الجزءية والكلية لافت الجزء بين مثال زيد قبل النبيذ ليس
 بجس فيما ساعلي الزبيب فينقضه كل نبيذ مسكون وكل مسكن بجس
 ليتحقق النبيذ بجس (الرابع) دعوى نفيه عن صورة مبهمة وهذه كانتى
 قبلها ينقضه الاجحاب الكلي فلو قبل انسان مالبس بنا طلق نفسه
 كل انسان ناطق

الحاله الثانية دعوى ثبوت الحكم في جميع الصور او نفيه في
 جميعها ايضاً (الاول) يتلخص بالنفي في صورة معينة او مبهمة لانه
 ايجحاب كلي فينقضه السلب الجزئي فلو قبل كل انسان عالم نفسه
 زيد ليس بعلم او انسان ما ليس بعلم (الثاني) يتلخص بالاثبات في صورة
 معينة او مبهمة لانه سلب كلي فينقضه الاجحاب الجزئي ولو قبل
 لا واحد من الانسان بما لم تلخصه زيد عالم او انسان ما عالم

﴿ الثاني من قوادح العلة الكسر﴾ اتفق اكثراهل العلم من الاصوليين والجدليين على صحته و افساد العلة به و يسمونه النقض من طريق المعنى والازم من طريق الفقه و انكره طائفة من الحراساينين قاله الشیخ ابواسحق في الملاعنة

﴿ عرفه المصنف﴾ بانه اسقاط وصف من او صاف العلة اى المرکبة اى بيان انه ملغي لا اثر له في التعليل وفيه اقتصار على احد جزئي التعريف استفنا عنه بذكر الجزء الاخر في سياق الكلام بعد (وعرفه البيضاوى) كالامام الرازى بانه عدم ناثير احد جزئي الوصف المظنون عليه ونقض الجزء الآخر (وذكره المصنف صورتين احدها) ان يجعل بدل الوصف المسقط وصف اعم منه ثم ينقض الوصف الاخر كايقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاها وهاجراء على ترتك ففيجب اداه فاقبسا على صلاة الا من فيعارض بان خصوص الصلاة في العلة ملغي اذ وجوب الاداء لوجوب القضاء غير مختص بالصلاحة لان الحج تذلك يجب اداه لوجوب قضاها فيبقى بعد الغاء الخصوصية الوصف العام وهو كونها عبادة يجب قضاها هام ينقض بصوم الحائض فانه عبادة يجب قضاها او لا يجب اداه بحرم (ثانيتها) ان لا يجعل بدل الوصف المسقط عام بل يقتصر على الباقي بعد اسقاطه فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاها فيقال عليه وليس كل ما يجب

قضاوه بوجب اداؤه دليلاً لما يضر فإنه يجب عليها افشاء الصوم دون
 ادائه كأنقدم (واختيار القدر بالكسر) الامدي وابن الحاجب
 الا انها عرفة بالقض المكسور وجعل الكسر اسماً لخالف الحكم عن
 الحكمة المقصودة منه * ونفلاع الاكثر يرى انه غير قادر واختياره
 ورجحه الشارح لانه لم يرد على العلة او قبل يقبح لاعتراضه المقصود
 من العلة وهو الحكم ومثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر
 فيترخص كغير العاصي لحكم المشقة فيفترض عليه بذى الحرفة الشاقة
 فيحضر كمن يحمل الاشغال ويضرب بالماطل فانه لا يترخص له
 ﴿الثالث من قوادح العلة تختلف العكس﴾ والمراد بالعكس القادر
 بخلافه انتفاء الحكم لانتفاء العلة وقد مر انه شرط في العلة عند
 مانع تطبيق الحكم الواحد بعلتين فانه عنده لا يكون للحكم الا دليل واحد
 فتى انتفى ذلك الدليل انتفى الحكم فان ثبت مقابله المسمى بالطرد فهو
 ابلغ في العكسية مما لم يثبت مقابله (واستشهاد المصنف هنا) للعكس في
 صحة الاستدلال به بقوله صلى الله عليه وسلم في جواب قول بعض اصحابه
 ايا تى احد ناشروته ولم فيها اجر ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه
 اجر زرف كانوا لهم فقال فكتذل ذلك اذا وضعتها في الحلال كان له
 اجر ليس هذا محل ذكره * والشاهد فيه استنتاجه عايه السلام
 من ثبوت الحكم وهو الوزر في الوطء الحرام انتفاء الحكم في الوطء
 الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضم الشهوة عن

الحرام الى الحلال وهذه الاستنتاج ليس قياس العكس الا في الكتاب الخامس لا المكس الذي الكلام فيه وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة (اذا علمنت ذلك) فقادح العلة انما هو تغافل العكس بان يوجد الحكم بدون العلة وهو انما يكون قادر حائنة مانع بعد علتين مثلا على معنول واحد بخلاف مجوزها نيس تختلف العكس بقادح عنده لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة الاخرى كما انه لا يجعل العكس من شروط العلة (و المراد بانتفاء الحكم) انتفاء العلم والظن به لانتفاءه في نفسه اذا يلزم من انتفاء دليله انتفاءه فانه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدنول كالملازم من انتفاء الدليل على الصانع جل وعلا و هو العام مثلا انتفاء الصانع بل يلزم انتفاء العلم به

الرابع من قوادح العلة عدم التأثير \rightarrow وهو كما عرفه المصنف ان لا يكون في الوصف مناسبة لاثبات الحكم ولا نفيه ومن اجل ذلك اختص القدح به ببيان \rightarrow سبب \rightarrow سبب \rightarrow سبب فيه عليه الوصف المشترك بين الاصل والفرع بالنسبة بخلاف غيره كا لشبه او الطرد فلا ياتي في كل منها القدح بعدم التأثير واختص ايضا بالمستبطة المختلفة فيها في قياس المعنى فلا يقبح في المنصوصة ولا في المستبطة المجمع عليه

\rightarrow عدم التأثير \rightarrow عند الجدليين على اربعة اقسام متربة (احد ما) عدم التأثير في الوصف المطل به بكونه وصفاً طرداً بالامتناسب

କୁର୍ମାଦେଖିବା ପରିବର୍ତ୍ତନ ହେଲା ॥ ୧୦ ॥
ଏହା ଏକ କାର୍ଯ୍ୟ କରିବାକୁ ପରିବର୍ତ୍ତନ କରିବାକୁ
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୧ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୨ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୩ ॥
(ଶବ୍ଦରୀକରଣ) ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୪ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୫ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୬ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୭ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୮ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୧୯ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୦ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୧ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୨ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୩ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୪ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୫ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୬ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୭ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୮ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୨୯ ॥
ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୩୦ ॥ ଏହାକୁ କରିବାକୁ ॥ ୩୧ ॥

في اثلاف المرند مال المسلم كاشافية او جبه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب و كذلك من نفاه من العلماء في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الاسلام او دار الحرب في الشقيين واد كان الوصف في هذا الضرب طرديا فالاعتراض فيه راجع الى القسم الاول من اقسام عدم التأثير الاربعة لان كون الاتلاف في دار الحرب لا تأثير له في الاصل ولا في الفرع فالمفترض يطاب المستدل ببيان كون الاتلاف في دار الحرب موثر اي له دخل

في العلية وإنما ذكره اضرورة التقسيم الى الاضرب الثلاثة

(والضرب الثاني وهو ما يكون لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة

ضرورية مع كونه طرد يا كالذى قبله كقول معتبر العدد في الاستئجار

بالاحجار عبادة متصلة بالاحجار لم تتقىدها معصية فاعتبر فيها المد

كالاحجار في رمي الجمار فقول معتبر العدد لم تتقىدها معصية عدم

التأثير في الاصل والفرع لكنه مضططر الى ذكره لللائحة قض الحكيم الذي

علل به عند حذف التقييد به بالاحجار في رجم المحسن فانه عبادة

متصلة بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد وعم زيادة القيد المذكور

لانقض بالرجم لتقدم المعصية فيه (والضرب الثالث) وهو ما يكون

لذكر الوصف المشتمل على العلة فائدة غير ضرورية مع كونه طرد يا

كسابقيه فينظر فان لم يغير للمستدل ذكر الضرورية باز صع الاعتراض

محلاها ولا ينفر له ذكر غير الضرورية من باب اولى بن هو مجرد دحشو

وان اغفار له ذكر الضرورية في غيرها خلاف بين الاصولين هل تفتقرام لا مثاله الحممة صلاة مفرضة فلم تفتقر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهرفات قوله مفروضة حشو لافائدة فيه اذ لوحذف مما علل به كان التعليل صحيحا ولم ينتقض الباقى من التعليل لأن الفعل كذلك لا يفتقر في اقامته الى اذن الامام الاعظم لكن فائدة ذكره تقريب الفرع وهو الجمعة من الاصل وهو الظاهر تقوية لاشبه بينها اذ كل منها فرض والفرض بالفرض اشبه منه بيده (الرابع عدم التاثير في الفرع لكون الوصف لا يطرد في جهيم صور النزاع مثل ان يقال في ولادة المرأة زوجت نفسها بغير كفوف فلا يصح كالوزوجها ولو لم يزوجهما نفسيها ولو من كفوفه وكالقسم الثاني اذ لا اثر في مثاله للنقيد بغير الزوج كالتالي النقيد بكون المبيع غير مرعي وان كان نفي الاثر في هذا بالنسبة الى الفرع والتالي بالنسبة الى الاصل (والكلام في هذا) مبني على الخلاف في الفرض وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج فيه واقامة الدليل عليه كان يقول الخصم في المرأة المزوجة نفسها ناما افرضه في الزوج بغير كفوف واقيم الدليل عليه خاصة متى دخل خص الخصم دليلا ببعض صور النزاع * اذ المدعى منع تزويج المرأة

مطلقا فمن منع الفرض رد هذا ومن اجازه قبله وفي قبول الفرض

(الاصح) منها جوازه مطلقا وبه قال الجمهور لانه يستفاد

و هود فم الاعتراف في بعض الصور حيث لا يساعد الدليل في كلها
 (وفيل ، لا يعموز مطلقاً به قال ابن فورث قال شرط الدليل أن
 يكون عاماً بحيث صور النزاع ليكون مطابقاً للسؤال دافعاً لاعتراض
 المضم (وقيل) يجوز بشرط بناءً ما خرج عن محل الفرض على محل
 الفرض ثم اختلف في كيفية هذا البناء فقيل يكفيه أن يقول إذا ثبت
 في بعض الصور ثبت في جميعها إذ لا فرق (وفيل) لا يكفي بل
 يحتاج إلى رد ما خرج عن محل الفرض إليه بعام عم صحيف بينهما على قاعدة
 القباب (وقيل) أن فرض الاستدلال في صورة السؤال فلا يحتاج إلى
 البناء وإن فرضه في غيره اشتغل ببناء صورة السؤال على محل الفرض
 بطريق السؤال

الم الخامس من فوادح العلة القلب ^{بـ} عرفه المصنف مشياً على ما عليه
 المصنف المندى وغيره بأنه دعوى المترض أن ما استدل به المستدل
 في المسألة المتنازع فيها على ذلك الوجه الذي استدل به المستدل دليلاً
 على أن المستدل لا دليل له إن صم الدليل المستدل به بان سلم القالب
 وهو المترض صحته على سبيل التنزل (فرج) بقوله في المسألة المتنازع
 فيها ان يدعى المترض أن ما استدل به المستدل عليه لا له لكن في مسألة
 أخرى لا نزاع فيها لا في تلك المسألة بعينها (وبقوله) على ذلك
 الوجه ما إذا كان استدل لا ل المستدل على المسألة بذلك الدليل من
 جهة الحقيقة واستدل لا ل المترض عليها بطريق المجاز كاستدلال

المخفي في تورث الحال بقوله عليه الصلة والسلام الحال وارث من
 لا وارث له فيه قول المترض هذا الحديث بدل عليك لا لك لأن معناه
 نفي تورث الحال بطريق المبالغة اي ان الحال لا يرث كا يقال الجوع
 زاد من لا زاد له * والصبر حيلة من لاحيلة له * اي ليس الجوع زادا
 ولا الصبر حيلة (و قبل) هذا لا يسمى قلبا على ماتقدمه لكن مقتضى كلام
 الامدى انه من القلب حيث عرفه بقوله * قلب الدليل هو ان يبين القالب
 ان ما ذكره المستدل يدل عليه لا له او يدل عليه ولو باعتبارين قال
 والنوع الاول قل ان يتفق له مثال في الاقيسة ومثل له من المنصوص
 بحديث الحال وارث من لا وارث له * وعلى قول الامدى يكون
 التقييد بعلي ذلك الوجه مستدركا بخلافه على ما قبله فهو قيد لا
 بد منه عليه (وقول المصنف) في التعريف ان صح اي على سبيل
 التنزل * ولهذا يمكن مع القالب تسلیم صحة الدليل والمراد بصحته ان
 يكون الدليل صحيحا في نفسه لا ما ينوه من صحته من حيث دلالته
 على مذهب المستدل لأن ذلك ينافي دعوى المترض انه يدل عليه
 لا له قاله البناي (و قبل) القلب تسلیم لصحة ما استدل به المستدل
 مطلقا وجهه ان الجامع دليل صحيح وإنما اختلف في انه دليل
 لم يستدل او عليه (و قبل) افساد لما استدل به المستدل مطلقا لأن الشيء
 الواحد لا يجمع بين ضدتين وهو حكم المستدل والقالب وعلى
 القولين الاخيرين نيس قولهم ان صح من الحد * اما على القول

الاول فلا بد من ذكره للإشارة الى تسليم الصحة وعد مها مع القلب (ثم القلب) على القول بأنه تسليم للصحة معارضة لا تفتح في العلة بل بعاجب عنها بالترجيع وعلى القول بأساده الدليل فادح في العلة وليس معارضه حتى يعاجب عنه بالترجيع وعلى المختار الاول من امكان التسليم وعدمه فهو مقبول معارضه عند تسليم الصحة وقادحاً عند عدمه (و قبل) القلب غير صحيح ل انه شاهد زور يشهد للقائل حيث استدل به على خلاف دعوى المستدل ويشهد عليه حيث سلم للمستدل دليلاً وهذا هو القول المكى او لا بالا فساد كا تقدم

* ثم القلب قسان * احد هما يراد به تصحیح مذهب المترض والثاني ما يراد به ابطال مذهب المستدل (والاول ضربان) احد هما ان يكون فيه مع تصحیح مذهب المترض ابطال مذهب المستدل في تلك المسألة حال كونه صريحاً في الاستدلال كان يقال من جانب المستدل كالشافعی في منع بيع الفضولی * عقد في حق القبر بلا ولایة ولا نیابة فلا يصح کالواشرتی لنیبه بغير اذنه فيقول المترض كالخنی عقد بلا ولا نیابة فيصح کشراء الفضولی فانه صريح الا انه لا يقع من سعي له بل للفضولی وتلفوا التسمیة وهو موافق لاحدو جهین عند الشافعی بشرط ان لا يشتري الفضولی بعين مال من عقد له ولم يتصف العقد لذمته (الضرب الثاني) ان لا يكون فيه ابطاله

ابطاله صريحاً كوقف عرفة فإنه ليس قربة بل باختصار الاحرام
إليه * والا اعتكاف ايضاً يكون قربة باتفاقهم الصوم إليه فيقول
المفترض كالشافعى لبيث فلا يشترط فيه الصوم كوقف عرفة فإنه
لا يشترط فيه الصوم فال قالب وهو الشافعى صحيح مذهب نفسه وهو
عدم اشتراط الصوم في الاعتكاف ودليل على بطلان مذهب الآخر
الالتزام لأن الصوم لازم عند الحنفى في الاعتكاف ففيه ابطال مذهب
الحنف وهو اشتراط الصوم ولم يصرح به في الدليل
﴿القسم الثاني من فسمى القلب﴾ وهو ما يراد به ابطال مذهب
المستدل من غير تعرض لمذهب المفترض وهو ضربان ايضاً
(أحد هما) ان يكون ابطال ذلك بالصراحة اي دلالة المطابقة كقول
الحنفى مسح الرأس ركن من اركان الوضوء فلا يكفى في مسحه اقل ما يطلق
عليه الاسم كالوجه لا يكفى في غسله ذلك فيقال من جانب المفترض
كالشافعى مسح الرأس ركن من اركان الوضوء فلا يتقدّر مسحه بالربع
والوجه لا يتقدّر غسله بذلك (الضرب الثاني) ان يكون ابطال مذهب
المستدل فيه بالالتزام بان يرتب على ذلك ليل حكماً يلزم منه ابطال
مذهب المستدل كقول الحنفى في پبع الفائب عقد معاوضة فبحص
بدون روایة المعقود عليه كاننكاح فإنه يصح بدون روایة المكتوحة
فيقال من جانب المفترض كالشافعى عقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار
الروایة كالنكاح فنفي المفترض ثبوت خيار الروایة يلزم منه تقويم الصحة

لأن كل من قال بالصحة قال بثبوت الخيار عند روبته (ومن هذا) القسم الآخر وهو ما يراد به ابطال مذهب المستدل ضمناً نوع يسمى قلب المساواة. يتضمنه التسوية بين الأصل والفرع (وهو أن يكون) في الأصل المقياس عليه حكمان أحد هما متتف عن الفرع باتفاق الخصميين والآخر متنازع فيه بينها فاذ اراد المستدل ان يثبت المختلف فيه في الفرع قاسه على الأصل فيقول المعترض أنجب التسوية بين الحكمين في الفرع كأنهما متساويان في الأصل مثاله قوله تعالى الحنفي في نية الوضوء طهارة بالملائيم فلا تنجي فيها النية كازالة التجasse فإنها لا تنجي النية في الطهارة لما يخالف طهارة التيمم فتنجي فيها النية لأنها بالجاء مد فيقول المعترض كالشافعي كل منها طهارة فيستوى جامدها وهو التيمم وما يبعها وهو الوضوء كالتجasse يستوى جامدها وما يبعها حكمها وقد وجدت النية في التيمم فلتنجي في الوضوء (والآكثرون على قبول قلب المساواة) منهم الأسناذ أبو أسحق وامام الحرمين والشيخ أبو أسحق الشيرازي وذهب القاضي أبو بكر الباقلي إلى رد له لأنه لا يمكن التصریح فيه بحكم العلة فأنما الحاصل في الأصل نفي وفي الفرع إثبات (وأجاب الآكثرون بأنه لا يضر اختلاف حكمها فإن ذلك لا ينافي أصل الاستواء

الذى جعل جاما

ومن القوادح القول بالموجب بفتح الجيم اي بما او جبه دليل المستدل واقتضاءه وهو غير منتص بالقياس وقد وقع في التنزيل في

قوله تعالى وَلِهِ الْعَزَّةُ وَرَسُولُهُ وَلِلْمُؤْمِنِينَ فِي جَوَابِ قُولِ المُنَافِقِ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ
 أَبِي بْنِ سَلَوْلٍ وَغَيْرِهِ لِاصْحَابِهِ لِئَنَّ رَجُلَنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لِيَخْرُجَنَ الْأَعْزَمُ مِنْهَا الْأَذْلُ
 أَيْ صَحِيحٌ ذَلِكَ لَكُمْ الْأَذْلُ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ الْأَعْزَزُ وَقَدْ أَخْرَجَهُمْ مِنْهَا
 وَهَذِهِ الْأَيْةُ لَيْسَتْ مِنَ الْقَوْلِ بِالْمُوجَبِ الْقَادِحِ فِي الْقِيَامِ
 (وَالْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ) هُوَ مَا عُرِفَ فِي الْمَصْنُفِ بِعِنَادِ الْمَحَاجِبِ بِأَنَّهُ تَسْلِيمٌ
 مَدْلُولُ الدَّلِيلِ مَعْ بَقَاءِ النَّزَاعِ وَعَبْرَ الْبَيْضَادِيِّ بِتَسْلِيمِ مُقْتَضِيِّ
 الدَّلِيلِ وَصَوْبَهِ بِعِصْبَمِهِ لَأَنَّ تَسْلِيمَ الْخَصْمِ إِذَا هُمْ مُقْتَضَى الدَّلِيلِ وَهُوَ
 مُوجَبُهُ لِالنَّفْسِ الدَّلِيلِ لِأَنَّ الدَّلِيلَ لِيُسَمِّ مَرَادُ الدَّاهِثِ بِلِ كَوْنِهِ وَسِلْطَةِ
 إِلَى مَعْرِفَةِ الْمَدْلُولِ (وَيَقُولُ الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ عَلَى ثَلَاثَةِ أَوْجَهٍ) أَنَّ
 يُسْتَنْجِيَ السَّنَدُ مِنْ دَلِيلِهِ مَا يَتَوَهُمُّ إِنَّهُ مَعْلُومُ النَّزَاعِ أَوْ مَلَازِمُ مَحْلِهِ وَالْأَمْرِ
 لَيْسَ كَذَلِكَ «كَمَا يُقَالُ مِنْ جَانِبِ الْمَسْنَدِ لِكَالْشَافِعِيِّ فِي ثَبَوتِ وَجُوبِ
 الْقَصَاصِ فِي الْقَتْلِ بِعِثْقَلِ قَتْلِ بِإِيْقَاتِلِ غَالِبِ الْأَيْنَافِيِّ وَجُوبِ الْقَصَاصِ
 كَالْاحْرَاقِ بِالنَّارِ فَإِنَّهُ لَا يَتَنَاهِي وَجُوبِ الْقَصَاصِ + فِي قَوْلِ الْمُعَرَّضِ
 كَالْحَنْفِيِّ إِنَّا قَوْلُهُ بِمُوجَبِهِ وَاسْلَمَ عَدْمُ الْمَنَافِعِ إِنَّ اَنْتَلِ بِالْمَتَقْلِ وَالْقَصَاصِ
 لَكُنْ لَا يَلْزَمُ مِنْ ذَلِكَ وَجُوبِ الْقَصَاصِ الَّذِي هُوَ مَعْلُومُ النَّزَاعِ وَكَوْنِ
 الشَّيْءِ لَا يَتَنَاهِي الشَّيْءُ لَا يَلْزَمُ مِنْهُ إِنَّهُ يَقْتَضِيهِ (الْوَجْهُ الثَّانِي) إِنَّ يُسْتَنْجِيَ
 الْمَسْنَدُ مِنْ الدَّلِيلِ بِإِطْلَانِ اَمْرِيَّتِهِمْ مِنْهُ أَنَّهُ مَا يَخْذُلُ الْخَصْمَ وَهُوَ
 وَهُوَ يَنْعِمُ بِكَوْنِهِ بَنِي مَذْهَبِهِ فَلَا يَلْزَمُ مِنْ إِطْلَانِهِ إِنَّهُ
 كَمَا يُقَالُ فِي الْقَصَاصِ بِالْقَتْلِ بِالْمَتَقْلِ إِيْضًا التَّشَاؤُبُ فِي

القتل بالشلل والمحمد وغيرهما لا يمنع القصاص بالقياس على التفاوت في الموسى البه وهو التفاوت في المقتولين من الصغر والكبار والشرف والخسنة فإنه لا ينبع وجوب القصاص إنما قاتب يقول المعارض كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من وجوب القصاص مسلم ولكن لا يلزم منه وجوب القصاص الذي هو محل التزاع أذ لا يلزم من امتداد مانع وهو التفاوت في الوسيلة اتفاء كل المانع وجود كل الشرائط والمتضمن وثبتت القصاص متوقف على جميع ذلك لأن الحكم لا يثبت إلا باتفاقه جميع المانع وجود جميع الشرائط وجود المتضمن (وهل يصدق المعارض في قوله ليس هذا الذي نسبته باسنده لذلك تعرضاً من منافاة القتل بالشلل للقصاص ما خذ في نفي القصاص بالشلل (فيه مذهبان) أحد هما وهو المختار الراجح عند الجدل بين نعم لأن المعارض أعلم بذلك وهذه المقدمة من الكذب (نأيتها) لا يصدق الإثبات ما خذ آخر لأنه قد يقول ذلك عناداً # قال الكمال وغيره وأكثر القول بالوجوب من هذا القبيل لخفاء ما آخذ الأحكام وقل بما يقام الأول لشهرة محل الخلاف وتقدم تحييره غالباً الوجه الثالث (إن يسكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة من مقدمة دليله مخافة ورود النمط الموصوح به أو ينتصر على الآخر فيرد للقول بوجوب المقدمة المذكورة # مثاله استدلال الشافعى على وجوب النية في الوضوء بذكره المقدمة الكبرى من القياس

المطعبي فيقول كلاما ثبت انه قربة يشترط فيه البة كالصلة ويسكت عن الصغرى وهو قوله الوضوء قربة خشية ان تتم هذه المقدمة فيعترض الخصم بالقول بالوجب فيقول ما ذكرته من ان كل قربة يجب فيه النية مسلم ولكن مقدمة واحدة لاتتحقق المدعى فلا يلزم اشتراط النية في الوضوء (وانما ورد) هذا الاعتراض لخزف المستدل صفرى القياس فيه وهي غير مشهورة للاختلاف فيها ولو صرحت بالصغرى كان القياس هكذا الوضوء قربة وكلاما ثبت كونه قربة اشرط فيه النية يتبع من الشكل الاول الوضوء يشترط فيه النية فيرد عليه من الصغرى كان يقول المعترض انت الوضوء للنظافة ولا قربة فيه ويخرج الابرار المذكور عن القول بالوجب لأن القول بالوجب تسلیم للدليل وهذا من له (وانما قيدت) المعدوفة بغير المشهورة لأن المشهورة كالمذكورة فيین المعترض الان يكون متفقا علىها فلا يمكن منها ولو صرحت بذلك وهذا المنع ليس من القول بالوجب

ومن القوادح **القدح** في معاية الوصف المعمل به باظهار مفسدة راححة او مساوية بناء على مامر من انحراف المناسبة بذلك خلافا للإمام الرازي وجوابه بيان رجحان تلك المصلحة على تلك المفسدة

فصريا او اجمالا

ومن القوادح **القدح** في صلاحية الحكم لافتتاحه الى الحكمة

المقصودة من شرعيه كان يقال تحرير المحرم بالمساورة مويدا صالح لان
يفضى الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحرير فيمترض بأنه
ليس صالح بذلك بل للأفقاء الى الفجوره فان النفس مائلة الى المنسوج
منه وجوابه بيان ان التأييد في المثال مانع من ذلك في العادة لانسداد

باب الطعن فيه ابه فلا يرقى محل مشتهى كلامهات

﴿وَمِنَ الْقَوَادِحُ الْقَدْحُ فِي الْانْصِبَاطِ الْوَصْفُ الْمُعْلَلُ بِهِ كَالْقَدْحُ
فِي الشَّقَةِ إِذَا عَلَلَ بِهِ أَجْوَازَ الْقُصْرِ بِأَنَّهَا غَيْرُ مَنْصِبَةٍ لَا خَلَافٌ فِيْ باختلاف
الْأَحْوَالِ وَالْأَشْعَاصِ وَالْأَزْمَانِ﴾ وجوابه بيان الانصباط بحسب
سببيه وهو السفر وان لم تكن في نفسها منضبطة

﴿وَمِنَ الْقَوَادِحُ الْقَدْحُ فِي الْوَصْفِ بَعْدَ ظَهُورِهِ كَالْقَدْحُ
فِي الْمَرَاضِةِ الْمُعْلَلِ بِهَا اِنْقَادُ الْبَيْعِ بِأَنَّهَا اِمْرَ خَنْيَ لَا يَطْلَعُ عَلَيْهِ وَجْوَابَهُ
بِيَانِ أَنَّ ظَهُورَ الْمَرَاضِهِ بِسَبَبِ ظَهُورِ مَا يَدِلُ عَلَيْهَا مِنَ الصَّيْغِ كَعْتُكَ
أَوْ زَوْجُكَ وَاشْتَرِيتَ وَقْبَلَتَ

﴿وَمِنَ الْقَوَادِحُ الْفَرْقُ﴾ وَهُوَ اظْهَارُ الْمُعْرِضِ مَعْنَى يَحْصُلُ بِهِ
الْفَرْقُ بَيْنَ الْأَصْلِ وَالْفَرْعِ حَتَّى لَا يَلْتَخَقُ الْفَرْعُ بِالْأَصْلِ فِي حُكْمِهِ
وَهُوَ ضَرِبَانَ (الاول) أَنْ يَحْمِلَ الْمُعْرِضُ الْخُصُوصِيَّةَ الَّتِي فِي الْأَصْلِ
الْقِيَاسُ عَلَيْهِ لَحْكَهُ كَفُولُ الْخَنْيِ الْخَارِجِ مِنْ غَيْرِ السَّبِيلِيْنِ ناقض
لِلْأَوْضُوِهِ بِالْقِيَاسِ عَلَيْهِ مَا خَرَجَ مِنْهَا * وَاجْمَعَ الْخَارِجُ النَّبْسُ
فَيَقُولُ الْمُعْرِضُ الْفَرْقُ بَيْنَهَا أَنَّ الْخُصُوصِيَّةَ الَّتِي فِي الْأَصْلِ وَهِيَ خَرْجُ

التجاهة من السبيلين هي العلة في انتقاض الوضوء لامطلق خروجه
 (الضرب الثاني) ان يجعل الخصوصية التي في الفرع مانعا من ثبوت
 حكم الاصل فيه كقول الحنفي يجعف القصاص على المسلم بقتل الذمي
 قياسا على غير المسلمين والجامع هو القتل العمد المدوان ف يقول
 المفترض الفرق بينها ان نهيان الفرع وهو كونه مسلما مانعا من وجوب
 القصاص والضرب الاول راجع الى المعارضه في الاصل بابداه
 خصوصية فيه تجعل شرطا للحكم بان يجعل جزءا من علته «والثاني»
 راجع الى المعارضه في الفرع بابداه خصوصية فيه تجعل مانعا من
 الحكم وذهب كثير من المتقدمين الى ان الفرق راجع الى المعارضه
 فيه بابداه الخصوصيتين فيها معا (وفي قبول) الفرق قوله

(اصحها) انه مقبول وانه قادح لانه على اي وجه ورد به عن غرض
 المستدل من الجمجم ويطرأ مقصوده وحكاه امام الحرمين عن جماهير
 الفقهاء وقال الشیخ ابو اسحق في الملفق انه افقه شيء يجري في النظر
 وبه يعرف فقه المسئلة (والثاني) مردود لا يقدح وحكاه ابن السمعاني
 عن بعض المحققين (واختلف) هل الفرق سوال واحد او سوالان
 (قيل) انه سوال واحد اى اعتراف واحد لاتحاد المقصود منه وهو
 قطع الجمجم (وقال ابن سريج) بسؤالات بناء على رجوع الفرق الى
 المعارضتين في الاصل والفرع اذ لكل معارضه سؤال وهو مقبول على
 الاول قطعا والخلاف اماهو اذا اقلنا بالثاني فنهما من ردده وقال يتبين

ان يورد كل سوال على حاله وال الصحيح قبوله و جواز الجمع بينها لانه اضيطن و اجمع ان تفرق الكلام و اختياره امام الحرمين وقال ليس المقصود منه المعارض بل مناقضة الجم (ثم جواب) الاعتراض بالفرق بين كون المبدى في الاصل جزاً من العلة وفي الفرع مانع من الحكم وما اشبه ذلك وال الصحيح على القول بان الفرق قادر انه يتم تعدد الاصول المقيس عليه ادفانه الى الانتشار مع امكان حصول المقصود بوحدة منها ولو جوز ناتلليل الحكم الواحد بعلتين (قيل) يجوز التعدد مطلقاً و صحة ابن الحاجب لافيه من تكثير الادلة وهو اقوى في افاده於 theظن و اذا جوز تعدد اصول المستدل فهل يجبر التعرض في الفرق لجميع الاصول او يكتفى المتعرض بيان الفرق بين اصل وبين الفرع فيه مذاهب (اصحها انه لو فرق بين الفرع و اصل منها كفى في القدح فيها لانه يخرم غرض المستدل في الحالة بمجمل تلك الاصول قال الملاعة ابن قاسم) وجه بطلان هذا الجم بالفرق المذكور ظاهر فيما اذا كان الاحراق بعموهما او ما اذا كان بكل منها فعل خفاء لان انتسب بعضها كاف في اثبات حكمه فكيف حكم بالقدح على وجه الاطلاق (و ثانية) لا يكتفى لاستقلال كل منها في نفسه و ان قصد الاحراق بالمجموع (و ثالثها) و اختياره الصفي المندى انه ان كان غرض المستدل من الاقيسه المعددة اثبات المطلوب بصفة الرجحان و غلبة النظر كفى التفريق في اصل واحد و ان كان غرضه اثبات اصل

المطلوب لم يكُف لانه متى سلم عن القدح قياس واحد بقى غرض المستدل (واذا اقلنا) انه لا بد من الفرق بين الفرع وبين كل واحد من الاصول فهو يكفى المستدل في الجواب الاقتصار على اصل واحد فيه قوله ان اكتفى به قال يحصل به مقصود المستدل ومن لم يكتفى به قال قد التزم المستدل صحة القياس على كل الاصول فاذ اعرض في الجميع وجوب الجواب عن الكل

ومن القوادح فساد الوضع [﴿] وهو ان لا يكون الدليل موضوعا على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم عليه [﴾] كان يمكن صالحها لضد ذلك الحكم او نقشه او يكون وصفا طرد بالايصال للعلية واما سبب فساد الوضع لان وضيع القياس ان يكون كذلك فمتي خلا عن ذلك فساد وضعيه وذلك كاستباط التحقيق من دليل المليظ واستباط التوسيع من دليل التضيق واستباط الاثبات من دليل النقي واستباط النقي من دليل الاثبات (فالاول) مثل قول المخفيه القتل العمد جنائية عظيمة فلا تجب له كفاره كغيره من الكبائر نجوا الردة فيعتبر ضمه الشافعى بان عظم الجنائية يناسب تعليظ الحكم لا تخفيه باسقاطها (والثانى) كقولهم في ان الزكاة على التراخي مال واجب على وجه الارفاق للهالك ودفع حاجة المستحق فهو على التراخي كالذرية على العافة فالثراخي الموسوع لا يناسب دفع الحاجة المضيق بل المناسب له الفورد (والثالث) كقول من يرى صحة العقاد اليم في المفتر و غيره بالمعاطاة لمن يرى

الانقاد به في المعرفة بغير لم توجده فيه الصيحة فينعقد كالمعرفة ان انتفاء
 الصيحة يناسب عدم الانقاد لا الانقاد (والرابع كقوله الماء
 في المعرفات بغير لم يوجد فيه سوى الرضا فلا ينعقد به بغير كافي غير
 المعرفات فالرضا الذي هو ماء اليهم لا يناسب عدم الانقاد بل يناسب
 الا انقاد لقوله صلى الله عليه وسلم انا ابيكم عن تراض (ومن فساد
 الوضم قسم اخر) اخص من الاول وهو كون الجامع بين الاصل
 والفرع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص اجماع في نقض الحكم
 في ذلك القیاس اد الوصف الواحد لا يثبت النقيضين مثلاً
 الجامع في النص قول الحنفية في تعجيز سور المرة سبع ذناب
 فسورها جنس كالكلب في قول الشافعية السبعية اعتبرها الشارع
 علة لنقيض الحكم وهو الطهارة بالنص وهو مارواه الامام احمد انه
 صلى الله عليه وسلم دعى الى دار فوم فاجاب ودعى الى دار اخرى
 فامتنع وقال ان في دارهم كل باقى له في دار الذين اجبتهم هرقة فقال
 المرة سبع فجعل السبعية علة الطهارة وقد سبق ان القیاس المخالف للنفع
 باطل (ومثال الجامع) ذي الاجماع قول الشافعی في سمح الرأس في
 الوضوء هو مسع فیسن الایثار فيه كالاستήاء بالحجر حيث يستحب
 الایثار فيه فيعتبر خصه الحنفی بان سمح الخف لا يسن تكراره اجماعاً
 كما قيل وسبق ان القیاس المخالف للاجماع باطل (وجواب النوع الاول)
 من فساد الوضم وهو عدم كون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره

في ترتيب الحكم عليه بتقرير كون الدليل صالحًا اعتباره في ترتيب الحكم عليه فيقال في التغليظ الوصف له جهتان ب المناسب باحدهم التغليظ ويناسب باحدها التخفيف فينظر المستدل لاحدهما المفترض للآخر كالارتفاق ودفع الحاجة في الزكاة ومحاب عن القتل بأنه غلط فيه بالقصاص فلا يغليظ فيه بالكافارة ويعايب عن المعاطة باع عدم الانقاد بهالم يترب على الرضا بل على عدم الصيحة (وجواب النوع الثاني او هو كون الجامع ثبت اعتباره في نقض الحكم بنص اجماع بتقرير كون الجامع الذي قال المفترض انه معتبر في نقض الحكم معتبرا في ذلك الحكم وتختلف الحكم عنه بوجوده مع نقضه لمانع في اصل المفترض كصح الحف فان تكراره يفسد دله كسلمه

ومن القوادح فساد الاعتبار **بـ** باع يخالف القول نصا من كتاب او سنة او يخالف اجماعاً فيه سدا اعتباره مثل مخالفته نص الكتاب ان يقال في وجوب تبييت النية في الصوم الا صوم مفروض ولا يصح بنية من النهار كالقضاء **بـ** فيعرض الخصم بأنه قياس فاسد الاعتبار لمخالفته لقوله تعالى وللصائمين والصائمات الاية فانه دال على ترتيب الاجر العظيم على الصوم من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم الصحة الصوم دون التبييت كذا امثاله الشارح واعترض باع عدم التعرض للشبي لا يستلزم الصحة بذاته **وـ** ولو صح لاستلزم عدم التعرض للنية الصحة بذاتها ودفع الاستلزم شيخ الاسلام بأنه ان اردت انه مستلزم

لصحته دونه في الجملة كافي التقليل فسلم ولا يغىد وان اريد مستلزم
 لصحته دايماً فممنوع لمخالفته خبر من لم يبيت الصيام قبل الفجر
 فلا صيام له انتهى والحق انه ليس في الاية معارضة اصلاً اذ لا يوخذ
 منها ما يقتضي التبييت ولا عذر منه ادلية مسوقة لبيان الصوم
 بل لبيان اجرها عليه كغيرها مماد ذكر معه (ومثال مخالفته نص السنة)
 ان يقال لا يصح القرص في الحيوان لعدم انضباطه كالمخلوقات فيعترض
 بأنه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استخلف
 يكراً وردد باعياً وفقال ان خيار الناس احسنهم قضاء ومثال
 مخالفته الاجماع قول الحنفي لا يجوز للرجل ان يفصل زوجته المبتهة
 لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض بأنهقياس خاسد الاعتبار لمخالفته
 الاجماع السكوني ان علياً غسل فاطمة عليهارضوان الله وسلامه ولم
 يتذكره احد من الصحابة فكان اجماعاً (وبيين فساد الاعتبار) وفساد
 الوضع المذكور قبله عموم وخصوص وجهي على ما يقتضيه تعريفها
 وان كانت ظاهرة كلام المصنف والشارح يقتضي عموم الاخبار
 مطلقاً الصدق فيما يaban لا يكون الدليل على المبتهة الصالحة لاعتباره في
 ترتيب الحكم عليه مع معارضته النص والاجماع وصدق فساد الاعتبار
 فقط حيث يكون الدليل على المبتهة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم
 عليه وصدق فساد الوضع فقط بان لا يكون الدليل على المبتهة الصالحة
 لاعتباره في ترتيب الحكم عليه بلا معارضته نص ولا اجماع

(ثم المفترض بفساد الاعتبار) مخربين تفاصيـل ١١ - ١٠ لخدمات
 وتأشيره عنها (وتجيـه) التـقديـم أن فـسادـاـلاـ . بيـنـ منـعـ
 المـقـدـمـاتـ (وـتـجـيـهـ) التـأـشـيرـانـهـ يـطـالـبـ اوـلـاـ بـتـصـحـيـهـ مـهـدـمـاتـ
 الـقـيـاسـ فـاـذـ اـصـحـهاـ رـدـ بـفـسـادـ الـاعـتـبـارـ وـقـالـ بـعـضـهـ يـحـبـ تـقـيـهـ
 عـلـيـهـ لـأـنـهـ أـقـوـىـ الـاعـتـرـاـضـاتـ لـدـلـالـتـهـ عـلـىـ بـطـلـاـتـ الـقـيـاسـ
 بـخـلـافـ بـقـيـةـ الـاعـتـرـاـضـاتـ فـاـنـهـ نـرـجـمـ إـلـىـ الـمـطـالـبـ بـتـصـحـيـهـ الـدـلـيلـ
 اوـلـىـ الـمـعـارـصـ لـهـ

(ثم للمـسـتـدـلـ الجـوابـ) عنـ الـاعـتـرـاـضـ بـفـسـادـ الـاعـتـبـارـ بـاـمـوـرـ
 (منهاـ الطـعنـ) فيـ النـصـ الذـىـ اـدـعـىـ الـمـعـرـضـ كـوـنـ الـقـيـاسـ عـلـىـ خـلـافـهـ
 اـمـاـ بـمـنـعـ صـحـتـهـ اـضـعـفـ اـسـنـادـهـ بـاـرـسـالـ اوـغـيـرـهـ اوـبـنـعـ دـلـالـتـهـ
 (وـمـنـهـ) مـعـارـضـتـهـ النـصـ بـنـعـ اـخـرـ مـثـلـهـ فـيـشـاـ قـطـاـنـ وـيـسـلـمـ فـيـاسـ
 الـمـسـتـدـلـ لـهـ (وـمـنـهـ) مـنـعـ الـمـسـتـدـلـ ظـمـوـرـ دـلـالـتـهـ ذـلـكـ النـصـ الذـيـ وـقـعـ
 الـاعـتـرـاـضـ بـعـلـىـ مـاـيـزـمـنـهـ فـسـادـقـيـاسـهـ (وـمـنـهـ التـاوـلـ) لـذـلـكـ الدـلـيلـ
 بـجـمـلـهـ عـلـىـ غـيـرـ ظـاهـرـ بـدـلـيلـ بـرـحـيـهـ كـقـوـلـ الـمـسـتـدـلـ كـالـثـاـ فـعـيـ
 فـيـ مـتـرـوـكـ التـسـمـيـةـ ذـيـجـ صـدـرـمـنـ اـهـلـهـ فـيـ مـحـلـهـ فـيـمـاـ اـكـلهـ كـذـيـجـ نـاسـيـ
 التـسـمـيـةـ فـيـعـرـضـ الخـنـفـيـ بـاـنـهـ قـيـاسـ فـاسـدـ الـاعـتـبـارـ لـمـخـالـقـتـهـ النـصـ وـهـوـ
 قـوـلـهـ تـعـالـىـ وـلـاـ تـاـكـلـوـ اـهـلـمـ بـذـكـرـ اـسـمـ اللهـ عـلـيـهـ وـاـنـهـ لـفـسـقـ *ـ فـيـقـوـلـ
 الشـافـعـيـ هـذـاـمـوـلـ بـجـمـلـهـ عـلـىـ مـذـبـوحـ عـبـدـةـ اـسـوـثـانـ بـاـنـ عـدـمـ دـكـرـ
 اـسـمـ اللهـ غـالـبـ عـلـيـهـمـ وـمـرـجـ هـذـاـتـاـوـلـ مـاـصـحـ فـيـ الـحـدـبـتـ مـرـاـنـ

فوما قالوا يار رسول الله ان قوما بابايعون للحم ماندرى اذ كراسم اف
 عليه ام لافقا صلى الله عليه وسلم سموا عليه وكلوا
 (ومن القوادح) منع كون الوصف المدعى عليه علة قال
 ابن الحاجب وهو من اعلام الاسئلة المتوجهة على القياس لعمومه في
 كل ما يدعى عليه ويسمى المطالبة بتصحيح العلة * والمعروف عند
 الاطلاق في عرف الجدل بين تسمية بسؤال المطالبة وان اريد
 غيره في عرفهم قبل المطالبة بوجود الوصف او بشوت الحكم من
 الاصل او نحو ذلك * وخالف في قبول الاعتراض به والاصح قبوله
 والاحدى الحال لتمسك المستدل بما شاء من الاوصاف كالتمسك
 بوصف طردى من بياض وسود وطول وقصر ونحوها
 (وفيما لا يقبل) لاداله الى الاشتارة بمنع كل وصف تدعى عليه
 وجواب الاعتراض به باثبات كون الوصف هو العلة بسلوك من مسائل الكها
 المتقدمة من نص او اجماع او غيرها كان يقول المستدل بحرم الربا
 في الذرة كالبر بجماع الطعم فيقول المترض لا اسلم ان العلة الطعم بل
 هي الكيل مثلا فيجب عليه المستدل بقوله ثبتت عليه الطعم بقوله صلى الله
 عليه وسلم الطعام بالطعام ربنا

(ومن المنع المطلق) منع كون خصوص الوصف معتبرا في كونه
 علة لذك الحكم وهذا مقبول جزما مثاله قول الشافية في ان
 فساد الصوم بغير الجماع في شهر رمضان لا يوجب الكفاره * الكفاره

شرعت للزجر عن ارتكاب الجماع الذي هو مهذب ورقى الصوم فاختصت
 به كالحمد فانه شرع للزجر عن الجماع زناً وهو مختص به فيقول المترض
 لانسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع بخصوصه بل للزجر عن
 الافطار المهدى ورقى الصوم سواء كان جماع او غيره وجوابه بتبيين
 المستدل اعتبار خصوصية الوصف في العلة كان بين اعتبار خصوصية
 الجماع في وجوب الكفارة بان الشارع رتبها على الافطار بالجماع فان
 الاعرا في مسالى النبي صلى الله عليه وسلم عن الجماع في نهار رمضان اوجب
 عليه الكفارة فكان قوله جامعت في نهار رمضان فكفره وترتيب الحكم
 على الوصف يشعر بالعلية ومقتضاه ان تكون العلة خصوصيتها
 لامطلق الافطار وكان المترض بهذا الاعتراض ينفع المناط بمذف
 خصوصية الوصف وهي الجماع في رمضان عن اعتبار كونه علة
 للكفارة وانماطة الحكم بالاعراض وهو مطلق الافطار وكان
 المستدل يتحقق المناط بتبيين اعتبار خصوصية الوصف
 (فإن قيل) تتحقق المناط وتحقيقه كلاما من مسائل العلة كما تقدم
 فنعارضه (أجيب) بترجح تحقيق المناط فانه يرفع النزاع
 (ومن النعم المطلق) من المترض ثبوت حكم الاصل وهو مسموع على
 الاصح لأن القياس على اصل لا يقام عليه دليل ولا يعتقد الحكم
 لا ينهض دليلا على الحكم (وقال الشيخ) ابواسحق الشيرازي لايسمع
 اصلا ولا يلزم ذكر دليل الاصل كذا حكاه عنه ابن الحاجب

كالامدى لكن الموجود كا قال المصنف في المتص و المونه للشيخ أبي اسحق السعاع #مثاله ان يقول الشافعى في عدم صحة ازاله التجasse بالخل الخل مایم لا يرفع حد ثالثا بزيل خبأ كالدهن #فيقول حنفى لا اسلم حكم الاصل فان الدهن عندي بزيل التجasse وان يقول حنفى الاجارة عقد على منفعة قبطل بالموت كاننكاح فيقول الشافعى لا اسلم حكم الاصل فان النكاح عندي لا يطيل بالموت بل يتنهى به كما تنتهي الصلاة مثلا بالفراغ منها وليس ذلك ابطالا لما (وهي ساع) الاعتراض ينبع حكم الاصل فهل ينقطع به المستدل ام لا فيه مذاهب (اصحها) انه لا ينقطع بذلك لانه من مقدمة من مقدمات القیاس في يكن المستدل من اثباته وانما ينقطع اذا ظهر عجزه عن اثباته بالدليل (وثانها) ينقطع به للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بعده الى اثبات حكم الاصل (وثانها) ان كان المنع ظاهر ا يعرفه اكثر الفقهاء صار منقطعا وان كان خبيا لا يعرفه الا الخواص منهم فلا وهو اختيار الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني ونقل ابن برهان في الاوسط عن الاستاذ انه استثنى من الظاهر ما ذا قال في نفس الاسد لال ان سلط والانقلت الكلام عليه فلا يعد منقطعا (رابعها) وبه قال الفرزالي يعتبر عرف ذلك المكان الذي وقع فيه الجدل فأن الجدل لامد خل له في الشرع بل هو امر وضعي وللجدل امر في كل مكان فان عده اهل ذلك المكان منقطعا انقطع والافلا قال البناني ولا يخفى بعد

هذا القول (ثم على القول بالساع) ثم بعدم الانقطاع ان اقى المستدل
 بعد منع المفترض حكم الاصل بدليل عليه لم يقطع المفترض بمجرد الدليل
 على المفترض بل له ان يعود ويفترض دليل المستدل اذا لا يلزم من وجود
 صورة الدليل صحته فباتي باعتراض اخر و آخر الى ان ينقطع
 (وقبيل ينقطع) بمجرد اقامته المستدل دليلاً لان اشغاله
 بذلك خارج عن المقصود الاصلي (واجيب من طرف المفترض) بمنع
 خروجه عن المقصود اذا المقصود لا يتم الا به وقد يقال
 في الا بدان من طرف المفترض بنوع كل منها مرتب على تسلیم
 ما قبله ما سيظهر لك في المثال + كان يقول المستدل النبیق
 ربوي لعلة الكيل كالترف يقول له المفترض لانسلم ان التر ربوي
 ((سلنا)) ربوبته لكن لانسلم ان هذا الحكم من الاحکام التي يجري فيها
 القياس ((سلنا)) انه من الاحکام التي يجري فيها القياس لكن لانسلم
 انه معلم لجواز كونه تعبدياً ((سلنا)) انه معلم لكن لانسلم ان الوصف
 المشترک وهو الكيل هنا علته ((سلنا)) ان العلة الكيل لكن لانسلم
 وجوده في التر ((سلنا)) وجود العلة وهي الكيل في التر لكن لانسلم
 انها متعددة الى غيره كالنبیق لجواز ان يكون الكيل فاسداً على التر
 ((سلنا)) تعلیمة العلة وهي الكيل لكن لانسلم وجودها في الفرع وهو
 النبیق في المثال اي لانسلم انه مکبل (فهذا) سبعة من نوع تتعلق
 الثلاثة الاول منها بالاصل من منع حكمه او كونه مما لا يقاس عليه

او كونه غير متعلق و يتعلق الرابع والخامس بالعلة مع الاصل من منع كون ذلك الوصف علة في حكم الاصل او منع وجود فيه و يتعلق السادس بالعلة فقط اي يمنع كونها متعددة و يتعلق السابع بالعلة مع الفرع من منع كونها موجودة فيه (فإن قصد المستدل الجواب) عن هذه المnoاعات على ترتيبها السابق اجاب اولا عن منع حكم الاصل ثم عن كونهما لا يقاس عليه وهذا الى اخر السبعة ويكون الجواب عنها بالدفع لكل منها بما عرف من الطرق المذكورة في منع المnoاع المفهومة مما تقدم وان لم يقصد الجواب على ترتيبها لم يكفي ذلك بل يكفيه الاقتصر على دفع اخرها (وعلم ما سابق) من ذكر تعدد المnoاعات جواز ايراد الاعتراضات من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل او الفرع كان يقول المترض للمستدل وضعيك منقوض بكذا او كذا او معا رض بكذا او نذا الالها كسؤال واحد متربة كانت اولا وهذا الاختلاف فيه

(فإن كانت الاعتراضات) من انواع مختلفة كالقض و عدم التأثير والمعارضة كان يقول المترض وصفك منقوض بكذا او غير موثر لكذا ففيه مذهب (احدها) وبه قال الجمهور الجواز وان كانت متربة (الثانية) وهو عبكي عن اهل سرقة النعم مطلقا للانتشار فيجب الاقتصر على سؤال واحد (والثالث التفصيل) فان كانت الاسئلة متربة اي يسند عي تاليتها تسلیم متلوه كالمعارضه بعد منع وجود

وجود الوصف في الاصل ام تم فان السوال الثاني يتضمن تسلیم الاول ومتى سلم الاول كان ذكره ضابطاً او ان كانت غير مرتبطة بالنقض وعدم التأثير بجازفاته لاترتيب بينها (واجبي) من طرف الميزة مطلقاً بان التسلیم ليس بمحققي وانما هو تقدیری معناه لو سلنا الاول والقضية الشرطية لا تسنلزم الوجوع

ومن القوادح دعوى المترض اختلاف الضابط في الاصل والفرع والمراد بالضابط الوصف المشتمل على الحكم المقصودة من شرع الحكم وانما كان هذا الاختلاف قد حال العدم الثقة منه بوجود الجامع في الاصل والفرع او بساواه فيها وان كان موجوداً بذلك راجع الى منع وجود علة الاصل في الفرع (مثاله) ان يقول في شهود الزور بالقتل هولاً الشهود تسبباً في القتل بشهادتهم فيجب عليهم القصاص كايجب على من اكره غيره على القتل عدوانا فيعرض الخصم بان الضابط مختلف لانه في الاصل الاكراء وفي الفرع الشهادة فلم يتحقق الجامع بينهما ولا المساواة بين الضابطين لأن سببية الاكراء مفارقة لسببية الشهادة وان اشتراك في الافضاء الى المقصود من قرتب الحكم على العلة وهو حفظ النفس هنا لكنهما متفاوتين فيه اذ هو في الاكراء اشد منه في شهاده الزور (وجواب اختلاف الضابط يكون باحد طريقين (احد هما) بيان ان الجامع هو صوم القيد المشترك بينهما وهو التسبب في المثال وهو وصف منضبط عرفاً فيصلح مظنة ينطلي بها

الحكم (ثانية) بيان ان افضاء الضابط في الفرع الى المقصود من شرع القصاص كحفظ النفس مسلولاً فضائلاً في الاصل اليه (ولا يكتفى) في الجواب الفاء التفاوت بين الضابطين في الحكم فانه لا يلزم من الفاء هذا التفاوت الفاء كل تفاوت فانه قد يلغي كافى العالم يقتل بالجاهل او قد لا يلغي كافى الحر لا يقتل بالمبدف لا يصح ان يكون مناطاً

﴿تبيه ﴿ الا عتراضات المعتبر عنها بالقواعد كلها راجعة عند اكثر الجدليين الى النع في المقدمات وهو طلب الدليل على مقدمة الدليل او المعارض وهي كما مر اقامة دليل يقتضي نفي بعض او ضد ما افتضاه دليل المستدل لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون بصحة مقدماته ليصلاح لاشهادة له وبيانه عن المعارض لتفذ شهادته وغرض المعارض من هدمه ذلك يكون بالقول في صحة الدليل بنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه (وقال المصنف) وفأقال بعض الجدليين انها ترجع الى النع فقط لان المعارضة منم العلة عن الجريان فهي راجعة اليه ومقدم الاعتراضات الاستفسار فانه ظليمة جيش المقدمات وانما كان مقدمها لان الخصم اذا لم يعرف مدلول المفظ استحال منه النع او المعارض

﴿ والاستفسار في الام ظلاح ﴿ طلب ذكر معنى لفظ المستدل حيث كان فيه غرابة امامن حيث الوضع كقوله لا يحمل السيد اي الذئب او من حيث الاصطلاح كذكر لفظ الدور والتسلسل او نحوها

او كان فيه اجمال كذكر مشترك بلا فرقة كقوله بازم المطلقة المددة
بالاقراء فان لم يكن ثم اجمال ولا غرابة فلا يسم سؤال الاستفسار
لانه تضت مقوت لفائدة المخاطرة اذا يانى في كل لفظ و يتسلسل
(والاصح فيما اذا كان في لفظ المستدل غرابة او اجمال ان بيانها
على المترض بمعنى اثبات الغرابة والاجمال بان يبين انه غير مشهور
الاستعمال انة ولا شرعا في الغرابة ويبيّن ان له معانٍ متعددة في الاجمال
(وقيل) على المستدل بيان عد مهمما يظهر دليلا لا يانها نانه يضره
ولابكل المترض بالاجمال بان كون اطلاق اللفظ على ذلك المعنى
متساو يالم يتدرج بعضها ويكتفيه ان تبرع ببيان الماء مل ان يقول ان
الفالب عدم نقاوتها وان عورض بان الاصل عدم الاجمال
(وحيث تم الاعتراض) بالغرابة او الاجمال على المستدل فعليه بيان
عد منها بطريقه بان يثبت ظهور اللفظ في مقصد او بالنقل عن أية اللغة
او الشرع او العرف كما لو قال الوضوء قربة فتجب فيه النية فاعترضه
الخصم بان الوضوء يطلق على المطافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول
حقيقة الشرعية الثانية او يفسر اللفظ الواقع في دليله بما يصلح
له لتفاوت رفا (قال المقصود) والا كان من الريب فيخرج عن
وضعه له المخاطرة من اظهار الحق انتهى (فان فسره) بما لا يصلح
له لغة او عرفانا لاصح انه لا يقبل لات مخالفه ظاهر اللفظ من غير
قرية بعيد عن الاشارة وفي قوله فتح باب لا ينسد (وقيل) يقبل

لأن غاية الأمر أنه نطق بأدلة جديدة ولا يحذى و في ذلك بناء على أن
 اللغة اصطلاحية و رد يامر (ولو قال المستدل) للمترض بالاجمال
 المفظ غير ظاهر في غير مقصدي اتفاقاً مني و منك فليكن ظاهر افي
 مقصدي لثلاثة الاجمال لو لم يكن ظاهر افي مقصدي ايضاً و هو خلاف
 الاصل (فيه خلاف) بلا ترجيح عند المصنف فقيل يقبل دفعاً
 للاجمال الذي هو خلاف الاصل و صوبه بعض الجدل بين (وقيل) لا يقبل
 لأن دعوه الظهور بعد بيان المترض الاجمال لأثره و لأنه لا يلزم
 من عدم ظهوره في المعنى الآخر ظهوره في مقصده لبواز عدم ظهوره
 فيما يجهه بمقابل ابن الهمام في تحريره وهذا هو الحق

﴿ و من القوادح التفصيم ﴾ وهو كون المفظ الواقع في الدليل متعددًا
 بين امرتين فما كثر على السواء في ظاهر النظر أحد هما مسلم للمستدل
 والآخر من نوع فينه المترض امام مع سكت عن الآخر لأنه لا يضره
 او مع تسلمه ومثال ذلك ان يستدل على ثبوت الملك للمشتري
 في زمن الخيار بوجود سبيبه وهو البيع الصادر من اهله في محله فيقول
 المترض السبب مطلق البيع او البيع المطلق الذي لا شرط فيه والاول
 من نوع والثاني مسلم لكنه مفقود في محل النزاع ضرورة انه مشروط
 بالختار (ومثاله) في أكثر من امرتين لواستدل في المرأة المكلفة بانها
 عاقلة بضم منها النكاح كالرجل فيقول المترض العاقلة امام يعني ان
 لها تجربة او لها ححسن رأي و تدبير او لها عقل غريبى والا و لأن

ممنوعان والثالث مسلم ولكنه لا يكفي لأن الصيغة لها عقل غريزي
 ولا يصح منها النكاح * (وأختلف) في ورود القدر بالتقسيم على قولين
 المختار منها وروده لعدم اثمام الدليل معه لكن بعد أن يبين المترض
 الاحتمالين (وقيل) لا يرد استثناء عنه بالاستفسار (وجواب) الاعتراض
 بالتقسيم على القول بقوله يكون بأحد أمور (الاول) بيان ان اللفظ
 موضوع حقيقة في المعنى المقصود اثباته بالنقل عن ائمة الائمة او بالاستعمال
 فانه دليل الحقيقة ولا فرق في الحقيقة بين اللغوية والعرفية (ثانياً) بيان
 انه ظاهر فيه (ثالثها) بيان ظهور احد الاحتمالين بقرينة لفظية او عقلية
 او حالية (ثم الاعتراض) لا يتوجه على حكمية المستدل للأقوال ولو مع
 ادانته في المسألة المبحوث فيها حتى يختار المستدل منها قوله ولا يقيم
 الدليل عليه فيما نعه المترض (والمنع تارة يكون) قبل تمام الدليل
 بعض مقدماً اي قبل استئنافه وتارة يكون بعد قيامه والاول قد
 يكون مجرداً عن ذكر المستند وقد يكون مع ذكر المستند وهو ما يبني
 عليه المنع كقوله لان سلم كذا او لم لا يكون الامر كذلك او لان سلم كذا او انا ايلزم
 لو كان الامر كذلك او يسمى الاول في اصطلاح الجدل بين المنافضة سواء
 ذكر المستند لا * وبمعنى ايضاً بالقض التفصيلي (فإن أقام المفترض)
 الحجة على انتفاء تلك المقدمة التي منعها فاحتاجه لذلك يسمى غصباً
 لأن ذلك من وظيفة المستدل ولماذا كان غيره مسموع عند المحققين
 من اهل النظر لاستلزم الخطط في البحث فلا يستحق جواباً (نعم) ان

اقام المستدل دليلاً على تلك المقدمة التي منها المفترض فالمتعرض حينئذ الاستدلال على اتفاقها (والقسم الثاني) وهو المنع بعد استنتاج الدليل له حالان (احدهما) ان يكون من الدليل فيختلف الحكم لخالف الدليل ويسمى النقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرته من الدليل غير صحيح لخالف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لأن جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع في مقدمة معينة من الدليل (ثانية) منع الحكم مع تسلیم دليله والاستدلال ببيان في ثبوت المدلول بيان يقول المتعرض ما ذكرته من الدليل وان دل على ما تدعى به فعندئي ما ينقى مدلوله او يدل على نفيه وبين ذلك بطريقه وهذا هو المعارض وينقلب بها المتعرض مستدلاً والمستدل متضرراً والصحيم قبولة كما مر مثاله مسح الرأس ركن في الوضوء فبسن تثبيته كالوجه فيقال مسح فلايسن تثبيته كالمسح على المثقبين (ثم على المتنوع) وهو المستدل دفع الاعتراض بدليل ليسلم دليله الاصل «ولا يكفيه المنع المجرد فان ذكر دليله فنمه المتعرض ثانياً فلما مر من دفع الاعتراض ثانياً ويستمر الامر هكذا منعاً ودفعاً ثالثاً او رابعاً الى ان يتسعى الى اخفاٌ المستدل اي انقطاعه بالمنع والمعارضة او الى الزام المتعرض بان يتسعى دليل المستدل الى مقدمات ضرورة او مشورة بحيث يلزم المتعرض الاعتراف بها ولا يمكنه جمده (مثال) ما ينتهي الى ضروري ان يقول المستدل العالم حادث وكل حادث له صانع فيقول المتعرض

لا اسم الصغرى فيد فم المستدل ذلك المنبع بالدليل على حدوث العالم
فيقول العالم متغير وكل متغير حادث فيقول المترض لا اسم الصغرى
فيقول له المستدل ثبت بالضرورة تغير العالم لانه منصرفي الاجرام
والاحداث وتحير الاخر ارض مشاهد كالتغير بالسكون والحركة
والاجرام ملزمة لها وملازم الحادث حادث

(ومثال ما ينطوي على المشهورات) وهي القضايا التي تطابق فيها آراء
الكل كحسن الاعمال وفقيح المدوان ان يقول المستدل هذا ضعيف
والضعيف ينبغي الاعطاه اليه فيقول المترض لا اسم الكبيري فيقول
له المستدل مراعاة القبيح تحصل بالاعطاه اليه والامتطاء اليه
محمود عند جميع الناس فمراعاة القبيح محمودة عند جميع الناس

﴿خاتمة تشمل على مسائل﴾

﴿الاولى هل القياس من الدين فيه اقوال ثلاثة (اصحها) نعم
مطلوب بمقابل القاضي عبد الجبار لقوله تعالى فاعتبروا اي اولى الابصار
(واثانية) ليس القياس من الدين مطلقا بمقابل ابو المذيل قال لان
اسم الدين المتفق عليه هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد
لامحتاج اليه (ثالثة) وبه قال ابو عسل الجباري التفصيل بين ما اذا
لم يكن في المسألة دليل غيره فهو من الدين بخلاف ما اذا وجد دليلا
غيره لعدم الحاجة

﴿الثانية هل القياس من اصول الفقه﴾ المشهورونهم كما عرف من تعريف

أصول الفقه وخالف امام الحرمين في قوله انه ليس منه قال لان
 الدليل انما يطلق على المقطوع به والقياس لايفيد الاالظن
الثالثة يجوز ان يقال في حكم المقيس كما قال ابن السمعاني انه دين الله
 ودين رسوله وشرعها ولا يجوز ان يقال في حكم القياس انه قول الله
 ولا قول رسوله
الرابعة القياس فرض **تفاوت** ان احتاج اليه وعدد المجتهدون وفرض
 عين على مجتهد واحد احتاج اليه في واقعة ولم يوجد غيره ومن وجب
 فيما لا يحتاج اليه في الحال لكن يتوقع الاحتياج اليه ما **لا**
وينقسم القياس باعتبار قوته وضعفه الى جلي وخفي (فالجل) **ما قطع فيه بنفي الفارق اي بالفائه كالفاء الانومة الفارقة في الحال**
 الامة بالبعد في سر اية العنكبي **بینها الانها وصف طردی او كان تأثير الفارق**
 فيه محتملا احتمالا **امراً جوازه** مثلا **قياس العماء على العوراء في المنع**
 من التضيبي ثابت بحديث السنن الاربع اربع **لأنجوز في الاصل**
العوراء **البين** **عورها** **العن** **فان قد يتخيل على بعد احتمال الفرق** **بینها** **من**
جهة **ان العماء** **ترشد الى مكان الرعي الجيد** فترى في فلسمن **والعوراء**
تو كل على بصرها **او هو ناقص** **فلاتسمن** **فان هذا احتمال ضعيف**
(قال الولى ابو زد **ع** **في الغيث** **قلت** **وفي** **نظر** **فالذ** **ي** **يظهر** **ان هذا**
المثال **من** **قسم** **القطعي** **او** **نهى** **(والخفي)** **ما** **كان** **احتمال** **تأثير** **بالفارق** **فيها** **قوى**
قياس **القتل** **يشغل** **على** **القتل** **بمحدد** **في** **وجوب** **القصاص** **وقد** **قال**

ابو حنيفة بعدم وجوب القتل في المثقل وجعله كشبه العمد وفرق بينه وبين المحدد بان المحدد وهو المفرق للاتصال آلة موضوعة للقتل والمثقل كالعصا آلة موضوعة للناديب بالاصالة لعدم تفريق الاتصال (ورد) بان المراد بالمثقل ما يقتل غالبا كالجبر والرمي بالرصاص والدوس الكبير

وقسم القياس بحسبهم الى ثلاثة اقسام جلي وخفي واضح فالجلي ما تقدم والخفى قياس الشبه وهو منزلة بين المتسابق والطرد كما تقدم والواضح ما كان بينها (وقيل) الجلي قياس الاولى وهو ما كان فيه ثبوت الحكم في الفرع اولى من الاصل كقياس الضرب على التأليف في التحرير (والواضح) ما كان مساويا كقياس احراق مال اليتيم على اكاه في التحرير (والخفى) ما كان دونه كقياس التفاح على البر في باب الربا والجلي على التفسير الاول اعم من الجلي بالتفسير الثالث لانه يتناوله ويتناول الواضح ايضا

وينقسم القياس باعتبار علته الى ثلاثة اقسام قياس العلة وقياس الدلالة وقياس في معنى الاصل (فقياس العلة) ما صرحت بالعلة فيه كان يقال بغير النبيذ كاحمر الاسكار (وقياس الدلالة) ما صرحت فيه بلازم العلة او باثرها او بحكمها او كل من الاخبارين دون ما قبله فـ اول كان يقال النبيذ حرام كالحمر بجماع الرابحة المشتبدة وهي لازمة الاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بثقل يوجب القصاص كما قتل بعده بجماع

الاشهاد هو اثر العلة التي هي القتل العمد العدواني ومثال الثالث ان يقال
تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجماع و جوب الدية عليهم في ذلك
حيث كان غير عمد وهو حكم العلة التي هي القطع منهم في الصورة
الاولى والقتل منهم في الصورة الثانية و حاصل ذلك استدلال
بأحد موجي الجنائية من القصاص والدية الفارق بينها العمد على الآخر
(والقياس في معنى الاصل) هو الجمجمة الفارق ويسعى بالجملة كأن تقدم
كمقياس البول في انانة وصبه في الماء الرأك على البول فيه في المنع بجماع
ان لا فارق بينها في مقصود المنع الثالث بمحدث مسلم عن جابر انه صلى الله
عليه وسلم نهى ان يبال في الماء الرأك

﴿ الكتاب الخامس في الاستدلال ﴾

هو لغة طلب للدليل ويطلق في العرف على معندين (أحد هما) اقامة
الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرها او الثاني نوع خاص من
الدليل وهو المراد هنا (وهو كما عرفه المصنف) دليل ليس بنص من
كتاب ولا سنة ولا اجماع ولا قياس شرعا (لو هذا تعريف) على
سبيل الاجمال اذ ليس فيه افصاح عن كل ما دخل فيه واتها يتبيّن
بالتفصيل فيدخل فيه المعتبر (منها القياس المنطقي) بقسميه الافتراضي
والاستئماني وعرفه المناطقة بأنه قول مؤلف من قضايا متى
سللت لزم منه لذا ثم قول آخر وهو التبيّنة (ثم ان كانت النتيجة) او تقبضها
مذكورة فيه بالفعل بان يذكر على الوجه الذي ذكر عليه في النتيجة

من الترتيب واقتضى الطرفين بعضها فهو القباس الاستثنائي وان لم يكن مذكورة فيه بالفعل بل بالقوة فهو القباس الاقتراني (مثال الاستثنائي) ان كان النبي مسكونا به حرام لكنه مسكون ينبع من الاول النبي حرام والنتيجة بعينها مذكورة في القباس «وان كان النبي مباحا فهو ليس بمسكون لكنه مسكون ينبع النبي ليس مباحا» فتفصيل النتيجة وهو قوله تعالى النبي مباح مذكور في القباس (ومثال الاقتراني) كلنبي مسكون وكل مسكون حرام ينبع كلنبي حرام فليست النتيجة مذكورة في القباس ولا تقتضيها بالفعل وإنما هي مذكورة فيه بالقوة فهي موجودة فيه بعدها فقط اعني الموضوع والمصطلح دوف الصورة لأنها تتحقق بعد الاتصال ويسى النوع الاول استثناءً يا لاشتماله على حرف الاستثناء وهو لكن والثانية اقتراحنا لافتراض الحدود فيه حيث لم يحصل بعدها بحرف الاستثناء

ومنها قباس العكس وهو اثبات عكس الحكم من مثلك بما كسبها في العلة والمراد بعكس الحكم ضد او تقيضه ومثاله حديث مسلم المتقدم اي انه احد ناشئاته وله فيها الجر قال ارأيتم لو وضعها في حرام كان عليه وزر فالحكم في الحديث ثبوت الاجر والشيء الوضع في الحرام ومثله الوضع في الحلال ثابت له العكس المذكور وجعل الوضع في الحلال والوضع في الحرام مثابتين من حيث ان كلامهما واضح والافهام ضد اد في الحقيقة

و منها الدليل على المنسى بالباقي وذلك كقولنا الدليل يقتضي
 ان يكون الامر كذا الا انه خولف في كذا المعنى مفقود في صورة
 النزاع فتبقى صورة النزاع على الاصل الذى انتصاه الدليل
 مثاله ان يقال الدليل يقتضي من تزويج المرأة مطلقا وهو ما في
 التزويج من اذلاها بالوطء وغيره والا ذلال ثابه نفس الانسان
 لشرفها الثابت بقوله تعالى ولقد كرمنا بني ادم الا انه خولف هذا
 الدليل في جواز تزويج الولى للمعنى هو كالعقل وهذا المعنى مفقود
 في صورة النزاع وهي تزويجها نفسها فيبقى على ما انتصاه الدليل
 من الامتناع في صورة النزاع بين الشافعية والحنفية

و منها انتفاء الحكم الشرعي لا نفاء دليله بان لم يمده المجتهد
 بعد الفحص الشديد فعدم وجد انه المغلب على ظن المجتهد انتفاء و
 دليل على انتفاء الحكم خلافا للارث وكيف ان المقص في ابطال الحكم
 الذي اكرره في مسألة الحكم الشرعي لا بد له من دليل فانه لو ثبت
 بغير دليل وكاف به لازم تكليف الغافل او لم يكلف به فلامعنى لثبوته
 من غير تكليف به ولا دليل على حكم الخصم بالسبه فانا سبرنا الاadle
 من نص او اجماع او قياس ولم يوجد شيء ولا دليل على حكمه بالاصل
 فان الاصل المستحب عدم الدليل عليه (وقال) الاكثر لا يلزم من عدم
 وجد ان الدليل انتفاء و

و منها الاقتصر على احدى المقدمتين اعتقادا على شهرة الاخرى

كقول الفقهاء وجد المقتضي اى السبب فيوجد السبب او وجد المانع فينتفي الحكم او فقد الشرط فينتفي الحكم ايضا فانه يتبع في كل منها مقدمة اخرى هي في الاول وكل ما وجد المقتضي وجد الحكم وفي الثاني وكلما وجد المانع انتفي الحكم وفي الثالث وكلما فقد الشرط انتفي الحكم ولم نذكر في كل من الثلاثة لظهورها كالم تظاهر في قوله تعالى لو كان فيها الا الله لفسدنا فان حصول النتيجة منه متوقف على مقدمة اخرى ظاهرة وهي لكنها لم يفسد (ا) وقد اختلف في هذا والاكثر وعلي انه ليس بدليل كاف لنقله المصنف وانما هو دعوى دليل وابن اياس يكون دليلا عند تعين المقتضي والمانع والشرط وتبين وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث وهو الشرط لانه على وفق الاصول قال شيخ الاسلام قول الاكثر هو المعتمد انتهى * واختار

الصنف انه دليل فانه يلزم من ثبوته ثبوت المطلوب

﴿مَسْتَلَةٌ﴾ من انواع الاسند لال الاستقراء وهو تصفح جزء يات ليحكم بمحكمها على امر يشمل تلك الجزء يات فهو استدلال بثبوت الحكم للجزء يات على ثبوته للكلى عكسقياس المنطق (وهونوعان) تمام وناقص (فالاول) ما تبع فيه جميع جزءات كلي الاصورة التزاع ليحكم بمثل حكمها على ذلك الكلى كقولنا كل جسم متحيز فانها الاستقرئت جميع الاجسام فوجدت كذلك ولا خلاف في حجيته والاكثر وعلي انه مفيد للقطع في اثبات الحكم في صورة التزاع وفيه ليس بقطعي

فيها لاحتلال مخالفتها في غيرها على بعد واجيب بتنزيل هذه المخالفة منزلة
العدم (والثاني) ما تبع فيه اكثير جزء يات كلي ليحكم بهل حكمها
على ذلك الكل وخلا الاكثر عن صورة النزاع كقوله اذا زار اينا حيوانا
ولمن در هل حكم كليه من تحرير فكه الاسفل عند المرض ثابت له
اولا كل حيوان يحرر فكه الاسفل عند المرض لأن الانسان كذلك
والживل والانعام الى غيرها ماء ابناء من اصناف الحيوان * وهذا
لا يفيد الا الظن اذ من الجائز ان يوجد من الحيوانات التي لم نصاد فيها
ما يتحرر فكه الاعلى عند المرض كما نسمع في التساح * ولا يخفى ان
القول بأن الثاني لا يفيد الا الظن انا بص اذ كان المطلوب الحكم الكل
واما اذا كان المطلوب الحكم على جزء يثبتوه في جزء اخر بجامع
 فهو القياس الشرعي واما هذا فانه الحق للفرد بالاغلب بغير جامع
وبهذا اتسميه الفقها

﴿ مسئلة ﴾ و من انواع الاستدلال الاستصحاب وهو الحكم
يقاء امر كان في الزمن الاول ولم يظن عده وقد اشتهر انه حججه
عند نادون اسفية (وله صود الاول) استصحاب عدم الاصلي
وهو انتفاء ما استند المقل في نفيه الى الاصل ولم يثبته الشرع كنفي
وجوب صلاة سادسة دل العقل على انتفاءه وان لم يرد في الشرع
تصريح به لانفائه المثبت للوجوب وهذا حجة جر ما عند الشافعية
(الثانية) استصحاب مقتضى العموم والنص الى ان يرد المغير من

المَكْثُ فَاسْتَصْحَابٌ طَهَارَةً الْمَاءِ الَّتِي هِيَ الْأَصْلُ عَارِضُهُ نِجَاسَتُهُ
الظَّاهِرَةُ ذَاتُ السَّبْبِ فَقَدَمَتِ النِّجَاسَةُ عَلَى الطَّهَارَةِ عَلَى قَوْلِ
اعْتِبَارِ الظَّاهِرِ كَمَا تَقْدِمُ الطَّهَارَةُ عَلَى قَوْلِ اعْتِبَارِ الْأَصْلِ
(وَقِيلَ يَفْصِلُ) قَالَ الْمَصْنُفُ وَهُوَ الْحَقُّ وَالتَّفْصِيلُ هُوَ سُقْطَةُ
الْأَصْلِ وَهُوَ الطَّهَارَةُ إِنْ قَرْبَ الْعَهْدِ بَعْدَ تَغْيِيرِهِ وَاعْتِمَادِ الْأَصْلِ إِنْ
بَعْدَ الْعَهْدِ بَعْدَ تَغْيِيرِهِ فَالْهُدَى الْفَقَالُ وَالْجَرْجَانِيُّ
(الرابعة من صور الاستصحاب) استصحاب حال الاجماع على حكم
في محل الخلاف بان اجمع على حكم في حال من الاحوال واختلف
في ذلك الحكم في حال اخرى * واستصحاب تلك الحال المجمع على
حكمها في هذه الحال المختلف في حكمها ليس بمحنة عند الاكثرین
وقال بمحنته من الشافعية المزني وابوبكر الصيرفي وابن سريج وذهب
إليه الامدي * كان يقال الخارج التحس من غير السبيلين لا ينقض
الوضوء عند ناستصحابا بما قبل الخروج من عدم النقض المجمع فيه
على البقاء او يقال المتيم اذ اراد الماء في اثناء الصلاة لم تبطل صلاته
لانقاد الاجماع على صحة صلاته قبل الروية فلنستصحب الصحة
بعد ما حتى يقوم دليل على ان الروية قاطعة
﴿إِذَا أَنْقَرْتَ﴾ ذلك علم ان الاستصحاب الذي قلنا به دون الحنفية ثبوت
امر في الزمن الثاني لثبوته في الزمن الاول لانتفاء ما يصلح ان يتغير به
الحكم من الاول الى الثاني بعد البحث الثامن * فلا زكارة عند الشافعی في

عشر بين مثقالاً ناقصة رايحة دراج الكاملة حال عليها الحال استصحاباً
 للحكم الأول (اما عكسه) وهو ثبوت الا مرفي الزمن الاول لثبوته
 في الزمن الثاني فهو الاستصحاب المقلوب كان يقال المكابال الموجود
 الاَن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي
 (والطريق في تحرير الاستصحاب المقلوب ان يقال فيه لوم يكن الحكم
 الثابت الاَن ثابت امس اذا واسطة بين الثبوت
 وعدمه واذا كان غير ثابت امس افتضى الاستصحاب انه يكون
 الاَن غير ثابت لكنه ثابت الاَن فدل على انه كان ثابت امس ايضاً
 (قال والد المصنف) ولم يقل الاصحاب به الافي مسئلة واحدة وهي مالو
 اشتري شيئاً فباء لا خروادعاً مدعاً وانذه منه بمحجة مطلقة فقالوا
 يثبت له الرجوع على البایم وهو استصحاب للحال في الماضي فان
 البينة لا تثبت الملك ولكنها تظهره فيجب ان يكون الملك سابقاً
 على اقامتها او تقدر له لحظة لدلينة ومن المحتمل انتقال الملك
 من المشتري الى المدعى وانكهم استصحبوا مقلوباً وهو
 عدم الانتقال منه انتهي وكان البقيني يرجح عدم الرجوع
 ويقول انه الصواب المتعين والمذهب الذي لا يجوز غيره
 مسئلة هل يطالب الثاني لاتى بالدليل على اتفاقه بانتظار فان
 ادعى علماً ضرورياً باتفاقاته لم يطالب لانه لم يأته صادق في دعواه
 والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه وان ادعى

علم انظر يا وخذنا باتفاقه ففيه اقوال (اصحها) وبه قال الا كثرون انه يطالب بالدليل عليه كالاثبات لأن المعلوم بالنظر او المظنون قد يشتبه فيطلب دليلاً لينظر فيه (وقيل) لا يطالب مطلقاً (وقيل يجب) في المقليات دون الشرعيات (وقال) الصفي المندى بعد اطلاق الخلاف لا يتجه فيها خلاف لانه ان اريده بالباقي من يدعى العلم او الفتن بالباقي فهذا يجب عليه الدليل وان اريده من يدعى عدم علمه او ظنه فهذا لا دليل عليه لانه يذهب كرجوله بالشيء والماهول بالشيء غير مطالب

بالدليل على جعله

واذا تم ضم ~~و~~ مذاهب او اقوال او احتمالات ناشئة عن امارات وجب الاخذ باقل المقول فيها وحقيقة كمال ابن السمعاني ان يختلف المعتدون في مقدار بالاجتهاد على اقاويل فيoxid باقلها ان لم يدل دليل على الزيادة وقد مر في كتاب الاجماع ان التمسك باقل ماقيل حق (واذ اثارت) المذاهب او اقوال الرواية او الاحتمالات الناشئة عن الامارات فهل يجب الاخذ باخفها لقوله تعالى يرید الله بكم اليسر ويكون ذلك من طرق الاستدلال باقل بوجوب الاخذ باقل ما قبل او يجبر الاخذ باقلها او اشد هالانه الا حوط كما قبل هايك يجب الاخذ بالاكتفاء ولا يجب شيء منها بل يجوز لان الاصل عدم الوجوب ثلاثة اقوال اقرها الثالث اماماكار رضت فيه اخبار الرواية فسيأتي انه يرجع فيه خبر الحظر

المسألة في اختلاف العلماء هل كان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم متبعاً قبل النبوة أو بعدها بشرع أحد من تقدم من الأنبياء أم لا ماقبل النبوة فما قال (الاول نعم) و اختاره البيضاوي كابن الحاجب (والثاني لا) و نقله القاضي البلاقلاني من جهور التكالين و اتفقاً و هـ بالعقل او القل خلاف (والثالث الوقف) عن النفي والاثبات وبه قال امام الحرمين والغزالى وكثيراً على القول الاول فالشيوخ مختلفون في تعين هذا الشرع لاختلافهم في تعين صاحبه فقيل كان متبعاً بشريعة ادم وقيل بشريعة نوح لقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصي به نوح وقيل بشريعة ابراهيم لقوله تعالى ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وقال الرافعى انه الصحيح وقيل بشريعة موسى لقوله تعالى اقم الصلاة لذكري فان المراد به موسى وقيل بشريعة عيسى لقربه منه وقال بعضه بما ثبت انه شرع من غير تعين لنبي ذلك الشرع والمخiar الوقف عن التعين كما من نظيره قال امام الحرمين وهذا ترجم فائدة الى ما يجري مجرد التواريف ولا يخفى ان اسلاف في الفروع نـى تختلف فيها الشرائع اماماً اتفقاً . كالتوجيد فلا مـك في التبعد به (هـ افيما قبل النبوة) واما فيما بعدها فالمأمنع هناك مـانع هنا بالاولى وحيث جوزهـ هناك فـاكثر الاشاعرة والمتزلة على المنع هنا عقلاً عند المـعتزلة ونقلاً عند غيرهـ وهو مختار المصنف والامام الرازى والامدـى (وقيل) كان متبعـ امامـ ينسخـ من شـرعـ من قـبلـه

على انه موافق لامتابعه واختاره ابن الحاجب قال امام الحرمين والشافعي
 ميل الى هذا او انى عليه اصول من اصوله في كتاب الاطعمه وتابعه معظم
 اصحابه ~~هو~~ مسئلة ~~هي~~ تقدم في اوائل الكتاب حكم المنافع والمضار
 قبل البعثة حيث قبل لا حكم قبل ورود الشرع بل الامر موقوف الى
 وروده واما حكمها بعد وروده ففيه خلاف (والصحيح) ان الاصل
 في المضار التحرير وفي المنافع الاذن اما الاول فلخديث ابن ماجة لا يضرر
 ولا يضر اى في ديننا يعني لا يجوز ذلك واما الثاني فلقوله تعالى خلق
 لكم ما في الارض جميعاً ووجه الدليل انه سبقت في معرض الامتنان فلابد
 الابالجائز (واستثنى واند المصنف) من ان اصل المنافع محل الاموال
 قال والظاهر فيها التحرير لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم
 واعراضكم علبيكم حرام وهو اخص من الادلة التي يستدل بها على
 الاباحة فيكون قاضيا عليها لانه اصل طاري على اصل سابق
 فان المال من حيث كونه من المنافع الاصل فيه الاباحة بالادلة السابقة
 ومن حيث خصوصيته الاصل فيه التحرير لهذا الحديث شافعي
 (قال ابو زرعة في النبیت) فلت في هذا الكلام نظر والدعوى عامة
 والدليل خاص فانه ادعى ان الاصل في الاموال التحرير والدليل الذي
 ذكره خاص بالاموال المختصة فاذ اوجدناما بحاف البرية وتحوها فليس
 في الحديث ما يدل على تحريره وكون المال الذي تعلق به حق الغير
 حرام الا بما في كون الاصل في الاموال الاباحة لان ذلك اغا

رسالة من الأدلة المختلف فيها الاستحسان نقل المصنف انكاره عن المطاء الا ابا حنيفة وهو خلاف ما قاله ابن الحاجب من قول الحنابلة به ايضا وذكر المصنف في تفسيره ثلاث مقالات (احد ها) انه دليل ينقد في نفس المتجهد وقصر عنه عبارته اي في المناورة لافي النظر ورد ابن الحاجب تفسيره بما ذكر بانه اي الدليل المنقدر في نفس المتجهدان ثبت عند ه فعتبر اتفاقا ولا يضر قصور عبارته عنه وان لم يتحقق كونه دليلاً فرداً واتفاقاً ورد البيضاوي بانه لا بد من ظهوره ليتبيّز صحيحة من فاسده وان ما ينقد في نفس المتجهد قد يكون وها لا عبرة به (ثانية) انه عدول عن قياس الى قياس اقوى منه وهو بهذا المعنى لاختلاف فيه فان الاقوى من القياسين المتعارضين مقدم على الاخراج اتفاقاً (ثالثها) انه العدول عن حكم الدليل الى حكم العادة لمصلحة الناس كدخول الحمام بلا تعيين اجرة وזמן مكث وقد رمأه فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة ومثله شرب الماء من السقاء بعوض من غير تعين قدره ورد هذا التفسير بان العادة ان ثبتت انها حلق بل يانها في زمنه عليه السلام فهو ثابت بالسنة او بعده من غير انكار

من المجتهدين فهو اجماع فيميل بهذا القناع والاف هو مردود
 (وقد ظهر بامر) الله يتحقق معنى للاستحسان مما ذكر يصلح مهلاً للتزاع
 فان تحقق استحسان مختلف فيه فلن قال به فقد شرع كما قال الإمام
 الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع قال الروياني معناه انه
 ينصب من جهة نفسه شرعاً غير شرع المصطفي صلى الله عليه وسلم قال
 اصحابنا من شرع فقد كفراً به اي ان استعمل ذلك والا فقد
 ارتكب كبيرة (فان قيل) قد استحسن الإمام الشافعي رضي الله عنه
 في مسائل كثيرة كاستحسان التحريف على المصحف والخطفي نجوم
 الكتابة وان تكون المتعة الا ثين درها (اجيب) بأنه ليس من
 الاستحسان المختلف فيه ان تتحقق واما قال ذلك لما اخذ فقهية مبينة
 في محاطها والمراد باستحساناً المعنى اللغوي وهو عد الشيء حسناً
 ولا ينكر التعبير بذلك عن حكم ثبت بدليل وفي التزيل
 وأمر قومك باحسنتها

﴿ مسألة ﴾ مذهب الصحابة ليس بمحجة على صحابي اخر اتفقاً وفبد
 بعض الخبابلة الصحابي بالعالم ولم يقيده به المصنف لأن غير العالم لا قول
 له لأنهم نشأوا عن غير نظر (واختلفوا) هل هو وجہ على من بعده من التابعين
 وغيرهم على اقوال (اصحها) او هو الجدید من قوله الشافعی الله ليس بمحجة
 لأن قول المجتهد ليس بمحجة في نفسه اذ ليس هو من الادلة الشرعية
 المستقلة (وقد شنح العلامة) الشوكاني على القائلين بخلاف هذا

وبالغ في الانكار عليهم (وقد استثنى) او الد المصنف بتأميمه امام الرازي
 في الحصول الحكم التعمدي فقال مذهب الصحابي جمة فيه لانه لا مجال
 للقياس فيه بل مستنده التوقيف عن النبي صلى الله عليه وسلم كما قال
 الشافعى رضى الله عنه روى عن كرم الله وجهه انه صلى في ليلة
 ست ركعات في كل ركعة ست سيدات ولو ثبت ذلك عن على لقلت به
 لانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه انما فعله توقيفاً انتهى
 (وقد نقل الحافظ العراقي عن) الحاكم وابن عبد البر وغيرهما منهم
 جعلوا ذلك من المرفوع وحيثنى ذفالعمل به من السنة (وعلى القول) بعدم جماعة
 مذهب الصوابي فهل يجوز ان يغير المجتهد تقليده فيه خلاف حكمه امام
 الحرمين (وقال) ان المحققين على الامتناع وليس هذا منهم دون
 المجتهدين غير الصعابة فهم اجل قدر ابل لان مذاهبيهم لا يوثق بها فانها
 لم تثبت حق الشبوت كاشرت مذاهب الاية الاربعة الذين لهم اتباع
 وبه جزم ابن الصلاح ولم يخصه بالصداقة بل عداته الى كل من لم يدون
 مذهبـ كالزهري والثورـي (وقيل) يجوز تقليده لانه لا ينقص
 اجتهادـه عن اجتهادـهم (قال ابن برهـان) في الاوسط للخلاف مبني
 على جواز الانتقال في المذاهب فمن منه منع تقليدهـ لان فتاوىـهم لا يقدر
 على استحضارـها في كل واقعةـ التهـى (ثانيةـها) ان مذاهـبـهم جـمـةـ علىـ منـ بـعـدـ هـمـ
 فوقـ الـقـيـاسـ حتىـ تـقـدـمـ عـلـيـهـ عـنـدـ التـعـارـضـ وـعـلـىـ هـذـاـهـيلـ يـخـصـعـ العمـومـ
 بـهـ اوـ لـأـوـجـهـانـ حـكـاهـ الرـافـعـيـ فـيـ الـأـقـفـيـةـ مـنـ غـيرـ تـرـجـيـعـ «ـاحـدـهـ»

الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه مموج بالعموم وقد كان
الصوابة يترى كون اقوالهم اذا سمعوا العموم (سابعها) انه حجة
ان انتشر ولم يخالف والافلاقالله الشافعى في القديم (خامسها) انه حجة ان
خالف القياس لانه لا يخالفه الا دليل غيره بخلاف ما اذا وافقه
فانه يتحمل ان يكون عنه فهو الحجة لا المذهب (قال ابن برهان) في
الوجيز انه الحق المبين وان نصوص الشافعى تدل عليه (سادسها) انه
حجة ان انضم اليه قياس تقرير بمضده كقول عثمان في البيع بشرط
البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به من عيب لم يطلعه في الحيوان فقط
وعلمه الشافعى بيان الحيوان ينذر في حالتي الصحة والستق ونحو
طباعه وقلما يخلو عن عيب ظاهر او خفي بخلاف غيره فيبرأ البائع من خفي
بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليشق باستقرار العقد فهذا قياس تقرير
قرب قول عثمان المخالف لقياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من
شيئ للبازل بالمبرأ منه (سابعها) قول التسجيفين ايي بكر وعمر رضى الله عنهم
حجة بخلاف غيرها قوله عليه السلام اتفدوا بالذين بعدى ايي بكر
وعمر حسنة الترمذى (ثامنها) قول الخلفاء الاربعة حجة دون غيرهم لقوله
صلى الله عليه وسلم عليكم بستى وسنة الخلفاء الراشدين الحديث صحيحة
الترمذى (قال المصنف) وعن الشافعى الاعلى انتهى وهذا الاستثناء
لم يصرح به الشافعى وإنما فهم كما قال ابن قاسم من قوله في الرسالة القديمة اذا
اختلف الصحابة وفي احد الطرفين ابو بكر او عمرو او عثمان رجح ولم يذكر على

(قال)

(قال) ابن القاص حكم كتمهم وأفانز كه اختصار او اكتفاء بذكر الاكثر (و قبل) لالانه خرج الى الكوفة و مات كثير من الصحابة الذين كان ابو بكر و عمر و عثمان يستشهدون بهم كما فعل ابو بكر في مسألة الجدة و عمر في مسألة الطاعون فكذلك قول كل واحد منهم قول كثير من الصحابة فعدم ذكر الشافعى لعل لالقص اجتهاده بل لا جماعة الصحابة مع الثلاثة و فرقهم عنه

قلت نسبة هذا القول للامام الشافعى رضى الله عنه غلط لا يسوعغ ولا يصلح لأن الاستثناء من اصله لا يفهم من كلام الشافعى اذ هو مفهوم لقب والجمود يعنونه كا هو مقرر و غایة ما فيه ان الشافعى ذكر الثلاثة و سكت عن على وقد عدلت من مفهوم اللقب مخالفة (وعلى قول الدفاق) والصيرفي بمفهوم اللقب فكونه مفهوم موافقة اولى اقرب كما اشار اليه ابن القاص لأن علياً كرم الله وجهه من العلم و النجاح بالمنزلة السامية وما نقل من سؤال اكابر الصحابة له و رجوهم الى فناوئه و اقواله في المواطن الكثيرة والمعضلات مشهور فقد قال له سيد ناعمر رضي الله عنه لا ابقاني انه لمضلة بعدك و قال لو لا اعلى لملك عمر وقال ابن صباس رضي الله عنهما اعطي علي تسمة اعشاد العلم و اوثق لقد شاركهم في العشر الباقي قال واد اثبت لالشئ عن على لم نعدل الى غيره وقال ابن المسيب ما كان احد يقول بقول سلوبي غير على الى غير ذلك فيهذا القلم انه لا يقول للشافعى باستثناء علي اصلا و ان

نسبة ذلك اليه غلط واضح والله اعلم (فان قيل) اذا كان الصحيح
 من مذهب الشافعى ان قول الصحابى ليس به جواز فكيف احتج بقول
 زيد بن ثابت فى الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن
 زيد (الجipp) بأنه لم يأخذ بقوله على سبيل التقليد * بل لد ليل قام
 عنده فوافقه واستأنس به لقوله عليه الصلاة والسلام افر ضنك
 زيد * ولانه لم يجر له قول فى الفرائض بخلاف غيره من الصعابة
 مسئلة الالهام ايقاع شيء في القلب يطلع له الصدر بغض الله
 تعالى به بعض اصفيائه وليس المقصود به حجة عند اهل السنة والجماعة
 بعدم ثقته من ليس معمصوما من الاولياء بخواطره لانه لا يامن دنبسته
 الشيطان فيها (و استدل اهل السنة على عدم الالهام بادلة منها
 قوله تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار * و قوله تعالى افلانينظرون * الى
 غير ذلك من الامر بالاستدلال ولم يأمر بالرجوع الى القلب
 (و خالف بعض الصوفية) كما لشهد وردى في قوله انه حجة في
 المهم دون غيره * و مال الله السعدى اول شرح العقائد
 (وقال) بعض الجبرية انه بنزلة الوحي المسنون من النبي و احتج
 بقوله تعالى و نفس و ماسواها فالله بها فورها و تقواه و بقوله تعالى
 فلن يرد الله ان يهدى به يشرح صدره للإسلام ومن يرد ان يضله
 يجعل صدره ضيقا حرجا و بقوله عليه السلام ان تقوافر امة المؤمن قوله
 ايضا الايمان ماحالك في قلبك فدعوه ان افتاك الناس يعني انتوك و افتوك

عن الفضوريات الخمس المجمع على اعتبارها
 ﴿القاعدة الثالثة﴾ المشقة تجلب التيسير لقوله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج (ومن فروعها) القعود في الصلاة عند مشقة
 القيام وجواز الجمجم والقصر في السفر الطويل وهذه دخلة في
 العبادات والمعاملات والنكحة والجنابات
 ﴿القاعدة الرابعة﴾ العادة محكمة لقوله تعالى خذ المفروض
 بالعرف قال ابن السمعانى المعرف ما يتعارفه الناس بينهم
 (ومن فروعها) اقل الحيض وأكثره (وذكر بعضهم) ان القاضى اهل
 قاعدة خامسة وهي الامر بمقاصد هالقوله عليه الصلاة والسلام
 انما الاعمال بالبيات واستحسنه بعضهم لقول الشافعى رضى الله عنه
 انه يدخل في الاعمال بالثلث الصلم (ومن فروعها) وجوب النية
 في الطهارة ورجم المصنف في الاشباه والنظائر هذه الخامسة
 الى الاولى فان الشى اذا لم يقصد فالبيت عدم حصوله شرعا
 ورجم العزاب بن عبد السلام الفقى له الى قاعدة تين اعتبار جلب
 المصالح ودرء المفاسد

﴿الكتاب السادس في التعادل والتراخيص﴾

بين الا أدلة عند تعارضها (والتعادل) التقابل بأن يدل كل من
 الدليلين على منافي ما يدل عليه الآخر (فالتعادل) بين الدليلين القاطعين
 ممتنع سواء كانا عقليين أو نقيلين حيث لانسخ أو عقلى ونفى والاثبت

متنقضها في جسم المتشابهان فلا وجود لقاطعين متنافيين
 كدال على حدوث العالم ودال على قدمه وكذا اتadal بين
 القطعى والظفى لاتقاء الظن عند القطع بالقيض (اما اللادل) بين
 الاماراتين وها الدليلان الضبيان فان كان في نظر المبتدئ فمتفق على
 جوازه وان كان في نفس الامر فالصحيح عند المصنف امتناعه وبه
 قال الكرخي (وحكى عن احمد حذر امن التعارض في كلام الشارع
 (والثاني) الجواز وبه قال الاكثر من كذا حکاه الامام والامدي
 وابن الحاجب واختاره اذ لا محذوظ في ذلك

﴿وَإِذْ أَفْلَانَا بِالجُوازِ﴾ وقع في وهم المبتدئ تعارض الاماراتين في نفس
 الامر حيث عجز عن مرجم لها ففيما يصنفه المبتدئ مذاهب
 (احدها) انه يتخير بينها في العمل والقضاء ويحصل في الفنوی الخيرة
 للمستنقى وبهذا قال القاضي ابوبكر وابوعلى وابنه وجزم به الامام
 واليضا وي في الكلام على تعارض النصين (ثانية) انها باساقطان
 ويرجع الى غيرها هو البراءة الاصلية (ثالثها) الوقف عن العمل
 بوحد منها كتعارض البيتين (رابتها) التفصيل فان كان في الواجبات
 يغير لانه قد خير فيها بينها كالثالث متيقن من الابل يخرج اربع حقائق
 او خمس بنات لبون «وكافي خصال كفارة اليدين وان كان في غير
 الواجبات كتعارض الاباحية والحرم ساقطا ورجوع الى البراءة الاصلية
 ﴿وَإِذْ اتَّارَضَ﴾ فولامبتدئ فتعارضها حق مقلديه كتعارض

الامارتين في حق المجتهد بن * فاذ انقل عن مجتهد قولان في مسألة واحدة (فإن كان متعاقبين) وعلم المتأخر منها فهو قوله المستتر المعول به والمتقدم مرجوع عنه وان جهل الحال حتى عن القولان ولا ينكر على أحد هما يعنيه انه مرجوع عنه وان كان ان لم ان أحد هما مرجوع عنه (وان كان غير متعاقبين) : إن فالماء معاً فان ذكر مع أحد هما ما يشعر بغير جميعه على الآخر كنفر به عليه او قوله هذا الشبه فهو مذهب المستتر ويكون الا خorum جوا فائدة ذكره بيان مرجو حينه ثلاثة يتوجهانه وان لم يذكر مع أحد هما ما يشعر بالترجح فهو متعدد بينها ثم يختتم ان يكوننا اصحاباً له ترددينهما التعارض الا دلة عند و يختتم ان يكوننا ناقولين للعلماء (ولم يقع للشافعى ارضى الله عنه ذكره) لين في وقت واحد من غير ترجح لأحد هما الا في بعض عشر مسئلة كما نقله الشيخ ابواسعد في شرح الامع عن القاضى ابي حامد ونقل القاضى ابو بكر عن المحققين انها لا تكاد تبلغ عشر او ايس في تردده رضى الله عنه دلالة على قصور نظره و انما هود ليل على علو شأنه في العلم حيث تردد بلا ترجح لاتسع نظره و دوام اجتهاده وفي الدين حيث اظهر من نفسه العجز عن الترجح ولم يستنكف عن الاعتراف بعدم العلم به وفائدة ذكر القولين بلا ترجح التنبية على انه لا يوجد بغيرهما (ثم ان لم يوجد) للشافعى ترجح شيئاً من القولين وكان احد هما مخالفان في حقيقة و الاخر موافقاً له ففيه اقوال ثلاثة (احدها) وبه

قال الشيخ ابو حامد الاسفار ابني ان مخالف اي حنفية ارجح من موافقه
 لان الشافعى اما خالقه لا طلاعه على دليل اقوى (والثاني) وبه قال
 القفال ان موافق اي حنفية ارجح وصحمه التووى في الروضة وشرح
 المذهب (قال الولي) ابو زرعة و كانه بناء على طريقته في الترجيح
 في المذهب بالكثرة كالرواية وهو ضعيف انتهى على ان القوة ائما
 تشاً من الدليل (والثالث) وهو الاصل عند المصنف انه يتطرف في
 ارجاعها بالطريق المعتبر فما اتفق النظر ترجيحة من القولين كان
 هو الراجح فان لم يظهر لنا الراجح توافقا عن الحكم برجحان واحد منها
~~لما~~ او اذ المعرف للمجتهد قول في مسألة واغادر لمثله في نظيرها
 فهل يجوز ان يخرج من نصه في تلك الى هذه ويعرف حكمها منه
 (قال الجمهور نعم) وقال الشيخ ابو سحق لا يجوز ولا يجعل ما يقتضيه
 قوله قوله الا اذا لم يعتمل فرق كقوله ثبت الشفاعة في المدارف فقال
 قوله في الحادث كذلك (واذا افلنا) بالاول فهل ينسب القول
 المخرج اليه (الاصح) المنع لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسالتين لوروجع
 في ذلك (وما اخذ الحلف) ان لازم المذهب هل هو مذهب والمخالف له
 ليس به مذهب (نعم) ينسب اليه مقدما بالترجح فبقال قوله منزح او قياس
 قوله او قياس اصله ولا يطلق ثلاثة ينبع بالقول المخصوص
 (ومقابل الاصح) ينسب اليه بلا قيد لانه قد جمل قوله (و نشأ الطرق)
 في المذهب من كون الشافعى مثلا ينص في المسألة على شيء وينص

في تغيير ها على ما يعاد شه ولا يظهر بينهم مفرق فيختلف الأصحاب في نقل المذهب في المسائلين فنهم من يقر النصين فيها أو يتكلف الفرق بينها ومنهم من يخرج كل نص منها في الآخرى حاكما في كل منها فولين منصوصا ومزجها فالمتصوّص في أحداها هو المخرج في الآخرى وعكسه (وعلى هذا) فتارة يرجع في كل مسألة نصها أو يفرق بينها وتارة يرجع في أحد أهانصها وفي الآخرى المخرج ويدرك ما يرجحه على نصها (والترجيع) نقوية أحد الدليلين الظنين المتعارضين بمرجع من المرجعات الآتية فيعمل بالقوى وحيث تبين أن أحد الدليلين ارجع من الآخر فقال الأكثرون يجب العمل بالراجح ويمنع بالمرجوح سواء كان الرجحان قطعياً أم ظنياً (وفصل القاضي) أبو بكر الباقلاني فقال يجب العمل بالراجح اذا ترجح بقطعي كتقديم النص على القياس فان ترجح بظنى كالاحوال والاصفات وكثرة الادلة فلا يجوز العمل به عنده اذا الترجيع عند اماماً يكون بالقطعي ولا ترجيع بظن عنده فلا يعمل بوحد منها (وقال ابو عبد الله) البصري من المتأذلة ان رجح بظن كالترجيع بكثرة الرواية والا دلة الظنينة فالخبيرينهما في العمل واما يجب العمل عنده وعند القاضي بارجح قطعاً وهذا انكار منه للترجيع بالظن وذهب عند المعارض الى التخيير وان تفاوت الظنان (قال امام الحرميين) كذا حكم القاضي عنه ولم اره في كلامه وقال غيره ان صح عنه لم يلتفت اليه (ولامدخل) للترجيع في الدليل القطعيات عقلية

كانت

كانت او تقلية لعدم التعارض بينها اذ لو قارضت لاجتمع المتنافيان
 كما تقدم وهو معال والترجح فرع التعارض والمتاخر من النصين
 المتعارضين ناس للتقدم منها يتين كانا وحدتين او آية وحدة فاعند
 من يجوز النسخ عند اختلاف الجنس وان نقل الآخر بالاحاد عمل
 به ابضاله الذي يرفع بالتأخر انما هو دام المتقدم واستمراره
 ودواجه مظلون لا مقطع به فلم يلزم اسقاط المتناظر بالاحاد لأن
 الدوام غير متواتر (ولبعضهم) احتمال بالمنع قال لأن الجواز يومي
 الى اسقاط المتناظر بالاحاد في بعض الصور (والاصم) جواز الترجح
 بكثرة الادلة عند الشافعى ومالك والجمهور خلافا للحنفية لأن الكثرة
 تقييد تقوية الفتن والظنان لقربهما من القطعى اقوى من الفتن الواحد
 (والاصم ايضا) جواز الترجح بكثرة الرواية عند من مرسل امر
 مثاله قول الشافعى في الرسالة ان الاخذ بحديث عبادة في ربا الفضل
 اولى من الاخذ بحديث اسامة لارب الاقى النسبة لأن مع عبادة عمر
 وعثمان واباسعده واباهير برة فالمحسنة اولى من واحد انتهى
 ١ ومقابل الاصم) ان الكثرة لا تقييد الترجح كالبيتين فان
 كثرة عدد احداثها تقييد هاتوة على الاخرى الاقل عددا منها
 (قال) ابو زرعة في النبى وخلاف فى الثانية اضعف من الاولى
 ولمذا اوافق هنا بعض المخالفين هناك (والاصم) ان محل جواز ترجح
 احد الدليلين على الآخر اذا لم يكن الجم بینها فلو امكن الجم بینها

كان يخصوص العام منها بالآخر ويريد المطلق بالآخر صيراليه لأن
عامها أولى من العام احدهما يترجع الآخر عليه (مثاله) حديث الترمذى
إياها بدين فقد ظهر مع حديث أبي داود والترمذى لا تتفقون
من البينة باهاب ولا عصب الشامل للإهاب المدبوغ وغيره فحمل

المنع على غير المدبوغ والاباحة عليه جمایع الدلیلین

(ومقابل الاصح لا يحمل بل بصار الى الترجيح او لو كان) احد الدلیلین
المتعارضین سنة والآخر كنا بافالحكم كذلك فلا يقدم احد هما على
الاصح (وقيل) يقدم الكتاب لانه ارجع لحدث معاذ المشتبه على انه
يقضى بكتاب الله فان لم يوجد في سنة رسول الله ورضا رسول الله
صلی الله علیه وسلم بذلك (وقيل) تقدم السنة على الكتاب لقوله
تعالى لنیلن للناس ما زل اليهم مثاله قوله عليه الصلاة والسلام في
البحر هو الظهور ما وله الحل ميته رواه ابو داود وغيره فانه عام في
ميته البحر حتى خنزيره مع قوله تعالى قل لا اجد في ما وحي الى عمر ما
الى قوله اولم خنزير فانه شامل لخنزير البحر فتعم رخص عموم
الكتاب والسنة في خنزير البحر فحمل الكتاب على خنزير البر المبادر
إلى المذهب عند الاطلاق جمایع الدلیلین

وإذا تم ذر الجمجمة بين الدلیلین المتعارضین فلا يخلو من ان يعلم
تقدمه حدثاً او غيره او يعلم ثقانها او يجعل التاريخ
(فان علم) المتأخر منها فهو ناسع للمتقدم ان قبل حكمه النسخ فان

لم يقبل حكمه النسخ بان كان من المقادير وجوب الرجوع الى غيرها
 كذا افاله الامام الرازى واعتبر ضه النقشوالي بأنه اد لم يقبل حكمه
 انتسخ امتنع العمل بالتأخر في تعيين المتقدم (وان تقارنا في الورود
 من الشارع في زمن واحد فهو مخير في العمل بأي هما شاء ان نعذر
 الترجيح لنعذر الجمجم بينها (وان اختلف) تاريفهما وجهل فان كان
 الحكم قابلا للنسخ وجوب الرجوع الى غيرها مكذب المتقدم في كل منها
 فلا يعمل به فان لم يقبل النسخ فحكم المتقاربين (وهذا اكله) اذا
 كان المتسارضان متساوين عموما وخصوصا فان كان احد هما اعم من
 الاخر عموما ماطلقا ووجه فكما سبق في اخر مبحث التخصيص من
 انه يصار الى الترجيح بينها

﴿ مسئلة وجده ترجح بعض الاخبار على بعض انواع
 منها الترجيح ﴾ بحسب حال الرواية وذلك باعتبارات
 (احدها) كثرة الرواية كمتقدم (ثانية) علو الاسناد لتضمنه فلة الوسائل
 بين راوي وبيان النبي صلى الله عليه وسلم فقل احتمال الخطأ فيه (ثالثة)
 فقه الرواية سواء كانت باللفظ او المعنى لتمييزه بين ما يجوز اجراؤه على
 ظاهره وغيره وقول بعضهم ان روى باللفظ فلا ترجح بذلك
 (رابعا) عليه باتفاقه ونحو لأن العالم به ادرى بما واقع الفاظ العربية
 فيما يكتنه لتحفظه من موافق الزلل فكان الوثوق نزولا به اكثير
 (خامسا) رجحانه على الرواية الاخر بوصفه يناسب ظن الصدق

كالورع والضبط والقطنة واليقنة ولو كان الراجح باحد هذه الامور
 روى الحديث بالمعنى ورواه المرجوح باللفظ (وقيل) ان روى
 باللفظ فلا ترجح (سادسها) حسن الاعتقاد بان لا يكون مبتدئاً متراجعاً
 روایته علی رواية المبدع (سابعها) شهادة عداته وكذا شهرته
 بالأوصاف السابقة فانه يقلب على الفتن بذلك صدقه (ثامنها) كون
 الرواى مزكى بالأخبار والممارسة • فيقدم على من عرفت عداته
 بالتزكية فالأخبار أقوى من الأخبار (تاسعها) تثرة المزكين للرواى
 فيتراجع الخبر الذى عرفت عداته راویه بـ تزكية جمع كثير على الخبر
 الذى عرفت عداته راویه بـ تزكية جمع قليل لأن الفتن الحاصل من
 قول الأكثر أقوى من الفتن الحاصل بقول الأقل (عاشرها) كونه
 معروف النسب فتقدمنا روایة مجهول النسب قاله في
 المحسول وزاد الامد وابن الحاجب ان يقدم مشهور النسب
 وان ضممه المصنف لأن احترازه عما يوجب نفس منزلته المشهورة
 أكثر (حادي عشرها) تقدم راویة من صرخ بـ تزكية على روایة من
 حكم بشهادتها وعمل برؤایته لأن الحكم والعمل قد يبيان على الظاهر
 من غير تزكية (ثاني عشرها) حفظ المروى فقد مروى الحافظ له
 على مروي من لم يحفظه كقول أبي مخذورة لقنتني رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الاذان تصم شركته وروایة عبد الله بن زيد لا ترجح فيها
 وهو لا يمهك به انقطاع النبي صلى الله عليه وسلم (ثالث عشرها) ذكر السبب

فيقدم الخبر المشتمل على ذكر السبب على مالم يشتمل عليه لامتنام راوي
 الاول به (رابع عشرها) تقدم رواية من تعویله على الحفظ دون
 الكتابة لاحتمال ان يزداد في كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان
 والاشتباه في الحافظ كالعدم (خامس عشرها) ظهور طريق روايته
 كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز
 (قال ابو زرعة) كذا ذكره المصنف ولم اره في كلام غيره انتهى
 (ساد من عشرها) كون سماعه شفاهامن غير حجاب كرواية القاسم بن
 محمد عن عمته عائشة ان بريرة عتقة وكان زوجها عبد الله مقدمة
 على رواية الاسود سمع منها من وراء حجاب (سابع عشرها) كون الراوى
 لانها عميته والسود سمع منها من وراء حجاب (سادس عشرها) كون الراوى
 من اكابر الصحابة في علو المنزلة كقربه من مجلس النبي عليه السلام وليس
 المرادي ذلك كبر السن فيقدم خبراً حد هم على خبر غيره لشدة ديانتهم
 وقد كان علي رضي الله عنه يختلف الرواوه قبل رواية الصديق من
 غير تحريف * وعن احمد رواية انه لا ترجح بذلك * ومثله تقديم من
 هو اكثر صحة من غيره (ثامن عشرها) كونه ذكر افتراج رواية الذي كر
 على رواية الاثني لانه اقوى ضبطاً و قال الاستاذ ابو سعى الاسفرايني
 انه لا يرجح بها وصوبه الزركشي والبرماوي والولى ابو زرعة وقال
 ابن السمعاني انه ظاهر المذهب و حكى الطبرى الا نفاق عليه فقال
 لم يقل احد ان رواية الرجال مرجحة على رواية النساء وقال بعضهم برجح

الذكر في غير أحكام النساء وتقديم رواية المرأة اذا كان المروي في
أحكامهن * (ناسع عشرها) كونه حرجاً فقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف
منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وهو ضعيف كالذى قبله * قال
ابن السمعانى والحرى لانا ثير طافى قوة الظن (عشرونها) كونه متأخر
الاسلام لظهور تاخر خبره * ولمذا قد م حديث ابن عباس فى
التشهد على رواية ابن مسعود وعكسه الامدى قال لأن متقدم الاسلام
لا صالته فيه اشد تحرزاً من متأخره وجزء منه ابن الحاجب فى الترجيح
بحسب الرواوى وبما قبله فى الترجيح بحسب الرواية * وهو خارج عن الرواوى
فلا تناقض فى كلامه كما الزمه المصنف فى شرحه على مختصره لاختلافها
جهة (الحادى والعشرون) ان يكون متحملاماً رواه بعد التكليف
فتقديم روايته على المتحمل فى حال صباه فقط وعلى المتحمل فى الحالتين
لاحتلال كون هذا المروى من المتحمل فى الصبا * (الثانى والعشرون)
كونه غير مدلس لأن الوثيق به اقوى من المدلس حيث قبل والا
فليس من باب الترجيح (الثالث والعشرون) ان لا يكون له اسان فروايتها
مقدمة على رواية من اشتهر باسمين لأن صاحبها يطرق اليه الخلل
بان يشار كضعف في احدها (الرابع والعشرون) كونه مباشراً لواقعته
مرويه فاله اعرف بها من غيره * ولمذا قد م الشافعى رواية اي رافع انه
صلى الله عليه وسلم تزوج ميونة حلاوة بنى بها حللاقال وكانت الرسول
يبيها على رواية ابن عباس انه صلى الله عليه واله وسلم تزوج ميونة وهو

فيه وان كان الحق قوله لاحتمال رواية راويه لها المعنى (رابعها) لا يقدم
 زايد الفصاحة على الفصح على الاصح لأن المتكلم الفصح لا يجب استواء
 كلاته في الفصاحة (وقيل) يقدم الا فصح على غيره لانه صلى الله عليه وسلم
 افصح العرب فيعد نطقه بغير الا فصح فيكون مروي بالمعنى فيتطرق اليه
 الحلال (ورد) بأنه لا بعد في نطقه بغير الا فصح لاسيما اذا خطب به من
 لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم (خامسها) كونه
 مشتملا على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم بخبر التكبير
 في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا كذا مثله الشارح وغيره
 (وفي نظر) من وجهين الاول انه مخالف لما تقدم في باب الاجماع من
 ان التسلك باقل ما قابل حق «الثاني ان الزبادة التي اشتمل عليها انما هي
 في المدلول الخارجي لافي الخبر وهي غير معنيرة لانها لا تقيد زيادة علم
 ولو قيل بترجيح المشتمل على زيادة في المتن ولو تقص به المدلول الخارجي
 لكان وجيهها لا فاد لها زبادة العلم والله اعلم (سادسها) كونه واردا بذلك
 قريش فيقدم على الوارد بغير لغتهم لانه محتمل ان يكون مروي بالمعنى
 فيتطرق اليه الحلال (سابعها) يقدم الخبر المدفي على الخبر المكي
 لأن الاكثر في المكي دونه قبل الهجرة فيتحقق الاقل بالاكثر
 (ثامنها) يقدم الخبر المشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم على الخبر
 الذي لا يشعر بذلك لان علو شأنه عليه السلام لم يزل يتجدد وقتا بعد
 وقت فالمشعر بيان شأنه اعلى يكون متاخرا (تاسعها) يرجح الخبر الذي

ذكرت فيه العلة مع الحكم على الخبر الذي لم تذكر فيه ممهلاً الأول
 أقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني حديث من بدل دينه فاقتلوه مع
 حدث النهي عن قتل النساء عل الحكم في الأول بالردة ولا علة في
 الثاني فيرجح الاول (عاشرها) يقدم ما ذكرت فيه العلة قبل الحكم على
 ما ذكرت فيه بعده ولم يذكر هذا الا صوليون في التراجم وانما الخدمة
 المصنف من قول الامام في الحصول يشبه ان يكون تقدم العلة على
 الحكم اقوى في الاشعار بالعلة من الثاني (وعكس) القشواني مقالة
 الامام وعلله بان الحكم اذا نقد مطلوب نفس السامع العلة فاذا سمعتها
 ركنت اليها او لم تطلب غيرها والعلة اذا اتقامت تطلب النفس الحكم
 فاذا سمعته فقد تكتفى بنفس العلة وقد لا تكتفى بها وتطلب غيرها
 (حادي عشرها) يقدم ما فيه تهدى على ما ليس كذلك مثاله حديث
 البخاري عن عمار من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم فهو لضمنه
 التهدى مقدم على احاديث الترغيب في صوم الفل
 (ثاني عشرها) يقدم ما في دلائله تأكيد على الحالى من ذلك مثاله
 حديث ايماء امرأة نكحت نفسها بغير اذن ونها فتكلحها باطل فنكاحها باطل
 فتكلحها باطل رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط
 الشيختين مع حديث مسلم الایم احق بنفسها من ولديها
 (ثالث عشرها) اذا اتى معارض عاماناً احد هما وارد على سبب والاخر
 مطلق فان كان تعارضهما في غير محل السبب قدم المطلق وان كان في

محل السبب قدم ذوالسبب لأن ذالسبب يحتمل اراداة قصره على
 السبب فهو دون المطلق في القوة في الصورة الاولى «واما في صورة محل
 السبب فذ والسبب فيها القوى لأنها قطعية الدخول في العام عند الاكثر كما
 تقدم (رابع عشرها) يقدم العام الشرطي مكن وما الشرطيتين على النكرة
 المنفية على الا صع لان الاول فيه معنى التعليل فهو ادل على المقصود مما
 ليس به مدل (وجزء الصفي الهندى) تقدم النكرة المنفية على غيرها من
 داوت العموم بعد التخصيص بها لقوتها عموماً ومهادون غيرها» وتقديم
 النكرة المنفية على الا صع ايضاعلى غيرها من باقي العمومات كالمعرف بالاداة
 او الاضافة لان النكرة المنفية تدل على العموم بالوضع في الاصل كأن تقدم
 وبالباقي انايدل عليه بالقرينة اتفاقاً وما دل بالوضع اقوى مما دل
 بالقرينة «ويقدم الجم المعرف باللام او الاضافة على من وما الاستفهاميتين
 لان اقوى منها في العموم لامتناع ان يخص الى الواحد دونها على
 الراجح في كل كأن تقدم» ويقدم الجم المعرف باللام ومن و ما على الجنس
 المعرف باللام او الاضافة لاحتلال العد احتلا القراء بخلاف من وما
 فلا يحتمل انه اصلاً و الجم يحتمله على بعد (خامس عشرها) يقدم العام الذي
 لم يدخله تخصيص على العام الذي دخله التخصيص لان الاول حقيقة
 والثاني مجاز (قال المصنف) كالصفي الهندى وعندى عكسه «وعمله المصنف
 بان الغالب في العموم ملت التخصيص فكون الشي من الغالب اقوى من
 كونه على خلاف الغالب» و عمله الصفي الهندى بان العام الذى خص

منه قد صار خاصاً و يبعد تخصيصه مرة أخرى فهو من حيث كونه خاصاً برجح على العام انتهى (سادس عشر هـ) يقدم ماقيل تخصيصه على ماكثر تخصيصه لأن العام كل ما زاد تخصيصاً زاد ادراضاً (سابع عشر هـ) ترجح دلالة الافتضاء على دلالة الاشارة لترجمتها بقصد المتكلم وعلى دلالة الایاء لوقف صدق المتكلم او صحة الملفوظ به عليها (ثامن عشر هـ) ترجح دلالة الاشارة والاياء على دلالة المفهومين لأن دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين (تاسع عشر هـ) يرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة للاتفاق على دلالة الاول والخلف في دلالة الثاني (و قبل عكسه) واختاره الصفي المندى لأن المخالفة تقييد ناسباً بخلاف الموافقة فانها تقييد تأكيداً

النوع الثالث الترجح باعتبار مدلول الخبر و يكون بأمر (احدهما) اذا كان احد الخبرين ناقلاً عن حكم الاصل والبراءة الاصلية والآخر مقرر الله فيقدم الناقل عند الجمود لأن فيه زيادة على الاصل لقادته حكم اشر عياليس موجود في الاصل * صالح حديث من مس فرجه فليتوضاً مع حدديث لا اذاهو بضعة منك جواباً بالمن سأله عن نقض الوضوء بمس الذكر واختار الامام الرازى والبيضاوى تقديم المقرر للبراءة الاصلية لانه ان قدر سابق في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة لاستفادته من البراءة الاصلية فتعين تقديره متاخرًا فيكون ناسفاً العمل بالناسخ واجب (ثانية) اذا كان احد هما مثبتاً

الحكم والا خر نافيا له فيرجح المثبت على النافي على اصح الاقوال لأن مع المثبت زيادة علم كعديت بلال انه صلى الله عليه وسلم صلی داخل البيت مع حديث اسامة انه لم يصل * فيقدم المثبت وهو الاول (وقيل) يرجح النافي على المثبت لاعتراض النافي بالاصل (وقيل) يتساويان لمعارضة زيادة العلم في المثبت باعتراض النافي بالاصل وهو قول اقاضي عبد الجبار (وقيل) يقدم المثبت الا في الطلاق والعنق فيرجع النافي لها على المثبت * وقد يعكس كافاله ابن الحاجب فيرجح المثبت للطلاق والعنق على النافي لها موافقة النفي الاصلي اذ الاصل عدم الزوجية والرقبة (ثالثها) ترجيح النهي على الامرلان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة * واعتنه بعدم المفسدة اشد (رابعها) ترجيح الامر الايجابي على الاباحة على الاصح لانه احوط * وقيل بترجيع الاباحة وترجمة الصنف الهندى (خامسها) ترجيع الخبر على الا مر والنهي لأن دلاة على الثبوت اقوى من دلالة غيره عليه ولا نلوم يقل بلزم الحلف في خبر الصادق (سادسها) ترجيع الحظر على الاباحة على الاصح الاحتياط (وقيل عكسه لاعتراض الاباحة بالبراءة الاصلية * وقيل هامسا وترجمة الفرز الى في المستصنف وحکاه الصنف الهندى عن ابي هاشم وعيسى بن ابان (سابعها) يرجح الخبر المقتضى الوجوب على ما يقتضى الندب الاحتياطا (ثا منها) يرجح ما يقتضى الكراهة على ما يقتضى الندب لدفع اللوم (تاسعها) يرجح

ما يقتضي التدبر على ما يقتضي الاباحة لانه احوط * وقيل عكسه موافقة المباح للاصل من عدم الطلب (عاشر هاتررجح) الخبر الدال على نفي الحد على ما يدل على اثباته لأن الحد ود تدرأ بالشبهات وقال قوم من المتكلمين يرجح المثبت للمدعى النافي لأن المثبت يفيد التأسيس بخلاف النافي ورجح المزالى انها سواه (حادي عشرها) يقدم الخبر المقول معناه على المتبع بمقتضاه الذى لا يعقل معناه لأن معقول المعنى ادعى للانتقاد وفدي بالقياس عليه (ثاني عشرها) يقدم المثبت للحكم الوضعي على المثبت للحكم التكليفي في الاصح لأن الوضعي لا يتوقف على ما يتوقف عليه التكليفي من اهلية المخاطب وفهمه وعكته من الفعل فهو اولى (و قبل) يقدم التكليفي لأنه مقصود بالذات والثواب مترب عليه حكاية الصنف الهندى

* النوع الرابع * الترجيع بالامور الخارجبة ويكون من وجوه (احدها) يقدم موافقه دليل اخر من كتاب او سنة او جماع او قياس على مالم يوافقه دليل اخر لان الظن مع الموافق اقوى * ومثاله ترجيع خبر عائشة في التغليس بالصريح على خبر نافع في الاسفار به موافقته لقوله تعالى حافظوا على الصلوات ومن الحافظة علمها ايقاعها اول الوقت (ثانيةها) موافقة خبر مرسل في الاصح وان لم نقل بمحاجيته وقيل لا يرجح به لانه ليس بمحاجة (ثالثها) موافقة قول بعض الصحابة على الاصح وقبل لا يرجح به مامر * وقيل ان كان ذلك الصحابي قد ميز النص على

البعض (ثم اذا اتى معارض) اجماع ان قدم الاول منها كاجماع الصحابة على اجماع التابعين والتابعين على تابعيهم وهكذا او يرجع اجماع الكل من المعتبرين والعموم على ما خالف فيه العموم لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكمه الامدی وفيه مع قول المصنف في الاجماع انه لم يخالف احد في عدم اعتبار قول العامة نظير ويندرج في ذلك تقدیم اجماع المنقرض عصرهم على اجماع من لم ينقرض للخلاف في حجيته الثاني وتقدیم الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على الاجماع المسبوق به للخلاف في الثاني ايضاً وقيل المسبوق بخلاف اقوى مما لم يسبق به لزيادة اطلاعه على المأخذ وقيل لها سوا في الرتبة لتساوي مرجعيها (واذا اتى معارض) المروان من كتاب وسنة واسنوت دلائلها في الرتبة بان كانت غنية فيها فاصح الاقوال تساويةها والثاني يقدم الكتاب عليها لانه اشرف منها والثالث تقدم السنة عليه لقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم وضعيته اعلم الحرميين بأنه ليس الخلاف في السنة المفسرة واما الخلاف في السنة المعارضه اما المروان من السنة فتساويان قطعا كالاثنتين

نحو النوع السادس **نحو ترجيع القبضة بضمها على بعض** « وهو الفرض الاعظم من كتاب التراجم (ترجيع القباض) على قباض اخر قد يكون بحسب الاصول وقد يكون بحسب العلة وقد يكون بحسب الفرع وقد يكون خارج عن ذلك * والاول يكون بحسب فوهة دليل حكم الاصول كان

يدل في أحد القياسين بالمنطوق وفي الآخر بالمفهوم او يكون قطعيا في أحد هما فظنا في الآخر فيرجع الاول لقوة الظرف بقوه الدليل ويكون ايضا يكون احد القياسين على سنن القياس بان يكون اصله من جنس الفرع المتنازع فيه والآخر ليس كذلك فيقدم الاول مثاله قياس الشافعى مادون ارش الموضحة عليه في تحمل العاقلة له فهو اولى من قياس الحنفى ذلك على ضمان الاموال في عدم تحملها لان ارش مادون الموضحة من جنس المختلف فيه فكان الفرع على سنن الاصل والجنس بالجنس اشبه (والثانى في الترجيح) بحسب العلة ويكون من وجوه (احد هما) يقدم القياس المقطوع بوجود عنته على القياس المنطوق وجودها فيه ومثله ما لو كانت مظنونه الوجود فيما و كان انطن في أحد هما اغلب فيقدم كذلك (ثانية) يقدم ما كان مسلك عنته اقوى من الآخر كأن يكون قطعيا كما نقدم في ترتيب مسالك العلة (ثالثها) برجمع ما كانت فيه العلة مردودة الى اصلين فاكثر على ما كانت فيه العلة مردودة الى اصل واحد وقيل همسوا قال ابن السمعانى والى اصل اصم ومثاله قياس العارية على السوم والنصب في الصهان بجماع الاخذ لفرض النفس والحنفى يقول العلة في السوم الاخذ للتملك وهي لا توجب الصهان فيقيس العارية عليه في عدم الصهان فيشهد للشافعى اصلاح السوم والنصب للحنفى اصل واحد وهو السوم بناء على ان العلة فيه الاخذ للتملك

(رابعها) يقدم ما كانت العلة فيه وصفاً اى الم محل كالطعم والاسكار على ما كانت العلة فيه حكمية اى ثابته للم محل شرعاً كالظهور والنجasse لأن الذانة الزم من الحكمة وعكسه ابن السمعاني فقال يرجع ما كانت علته حكمية على ما كانت علته اى لأن الحكم بالحكم اشبه منه بغيره مثاله قياس النبذ على التبر بجامع الاسكار وقياسه عليه بجامع النجasse فيقدم الاول (خامسها) يقدم ما كانت العلة فيه اقل او صافاً على ما كانت فيها اكترا وصافاً لان قليلة الا وصاف اسلم من الاعتراض وقيل يقدم ما كانت اوصاف الملبية فيه اكترا لان الكثيرة اكترشيباً و قال القاضي عبد الوهاب وعندي انها سواه مثاله تعليله وجوب القصاص بالقتل العمدة العدو ان لمكافئه غير ولد و تعليله بالعمدة العدو ان فقط (سادسها) يقدم ما كانت العلة فيه تقضي الاحتياط في الفرض بالفاكهة ضبطه المصنف على ما كانت العلة فيه لا تقضي الاحتياط فيه لان التي تقضيه انسنة الما لا تقضيه و عبر ابن السمعاني في القواطع بالفرض بالفين المجمة و تعيير المصنف او ضم لان الفرض مدل الاحتياط مثاله تعليل نقض الوضوء بالمس مطلقاً فانه احوط من تعليله بالمس بشهوة لعدم الاحتياط فيه للفرض (سابعها) يقدم ما كانت العلة فيه تعلم اصله بان توجدي جميـع جزءـه يـاـنه على ما كانت العلة فيه خاصة ببعض جزءـيات الاـصل لـانـ العـامـةـ اـكـثرـ فـائـدـةـ مـالـاتـمـ مـثالـهـ تـعلـيلـ الـربـاـيـ البرـ بالـطـعـمـ فـاـيـهـ يـقـضـيـ اـطـرـادـ الحـكـمـ فيـ قـلـيلـهـ وـ كـثـيرـهـ بـنـلاـفـ تـعلـيلـهـ بـالـكـيلـ فـاـيـهـ لـايـطـردـ فـيـ قـلـيلـ البرـ

(ثامنها) يقدم ما كانت العلة فيه متفقاً على تعطيل حكم أصلها إلى دليلها على ذي الملة المختلف في تعطيل حكم أصلها (تاسعها) يقدم ما كانت العلة فيه موافقة لاصول عديدة في الشريعة على ما كانت موافقة فيه لاصول واحد لشهادة كل واحد من تلك الاصول باعتبار تلك الملة حيث لم يبطل شهادتها فان بطلت رجحت موافقة اصل واحد مثاله ثبات مسح الرأس في الوضوء فإنه ان قيس بالتبسم والخف فلا ثبات وان قيس على اصل واحد وهو بقية افعال الوضوء ثبت فيقدم الاول لكن للقائل ابطال شهادة الاصلين في المثال بالفرق بتشويه الوجه في التبسم وبيان ثبات مسح الخف بفسد ماليته ولا كذلك مسح الرأس (عاشرها) حكى ابن السمعاني قوله انه يرجع ما كانت العلة فيه موافقة لعلة اخرى بناء على جواز تعطيل الحكم الواحد بعلتين على ما ليس كذلك (وقال الاصح) انه لا يرجع بذلك وان الشيء انا بتقوى بصفة في ذاته لا بانضمام غيره اليه (حادي عشرها) يقدم القيد الذي ثبت عليه بالاجماع على ما ثبت عليه بالنص لقبول النص التأويل بخلاف الاجماع قال في الحصول ويمكن تقديم النص لأن الاجماع فرعه انتهي وجذم بهذا البحث صاحب الم hac الراجل واليضاوى هذا حيث كانوا فطعمين او ظعين والا فيقدم ما ثبت عليه بالنص القطعي على ما ثبت عليه بالاجماع الظني (ثاني عشرها) يرجح ما ثبت عليه بالاجماع على ما ثبت عليه بالسبر ووجه ذلك واضح من

تعرفيها السابقين (ثالث عشرها) يرجع مثبتت عليه بالسبر على
 مثبتت بالنسبة لما في السبر من ابطال ما لا يصلح للدلالة فidel على نفي
 المعارض بخلاف المناسبة واختاره الامدي وابن الحاجب خلافاً
 للبيضاوى (رابع عشرها) يرجع مثبتت عليه بالنسبة على مثبتت
 عليه بالشبه قال امام الحرمين وادى المانى في المناسبة مرجع على
 اعلى الاشباه (خامس عشرها) يرجع مثبتت عليه بالشبه على ما
 ثبتت عليه بالد وران لقربه من المناسبة (وقال امام الحرمين) يرجع
 مثبتت عليه بالدوران على مثبتت عليه بالنسبة لانه يفيد اطرا دلالة
 وانكاسه دون المناسبة والعلل المطردة المعاكسة اشبه بالعلل المقلية
 وضعف بان العلل الشرعية امارات والمقلية موجبة فلام يمكن اعتبار
 هذه بطل ويرجع ما ذكر من المسالك على ما لم يذكر منها وجه
 ذلك واضح من تعاريفها السابقة (سادس عشرها) يرجع قياس المعنى
 على قياس الدلالة لاما لم في مجت� الطرد من اشتغال قياس الدلالة على
 المعنى المناسب وفي خاتمة القياس من اشتغال قياس الدلالة على
 لازم المناسب او اثره او حكمه (سابع عشرها) يرجع القياس غير المركب
 على القياس المركب الوصف للاختلاف في قبول المركب كما مر في
 شروط حكم الاصل وعكس الاستاذ ابواسحق الاسفرايني فرج
 المركب على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه
 (ثامن عشرها) يرجع ماعمل فيه بالوصف الحقيقى وقد مر انه ما يعقل في

نفسه من غير توقف على عرف او غيره على ماعدل فيه بالوصف العرف وقد مر انه ما يتوقف فيه على الاطلاع على العرف (تاسع عشرها) يرجع ما التعليل فيه بالوصف العرف في على ما التعليل فيه بالوصف الشرعي لأن العرف متافق على صحة التعليل به والشرع مختلف في صحته به كامرا (عشرونها) يرجع ما التعليل فيه بالوصف الوجودي على ما التعليل فيه بالوصف العدمي كقولنا السفر جل مطعم فهو دبوى كالبر مع قوله ليس بيكيل ولا موزون فليس بربوى (الحادي والعشرون) يرجع التعليل بالصلة البسيطة كتعليل الربا بالطعم على التعليل بالمركبة كالطعم مع التقدير بيكيل او وزن لكثرة فروع البسيطة وفواتتها وقيل ترجع المركبة وقيل هما سواه (الثاني والعشرون) تقدم الصلة الباعنة والمراد بها هنذات المناسبة الظاهرة على الصلة التي تعنى الامارة والمراد بها مالم تظهر منها سببه لأن الاولى اسرع قبولا وللاتفاق على صحة التعليل بالوصف البالغ والخلاف في الامارة كامر (الثالث والعشرون) يرجع ما الصلة فيه مطردة منه كسبة على ما الصلة فيه مطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها (الرابع والعشرون) يرجع ما الصلة فيه مطردة غير منكسبة على ما الصلة فيه منكسبة غير مطردة لأن ضعف الثانية بعد الاطراد اشد من ضعف الاولى بعد الانعكاس (الخامس والعشرون) هل تقدم الصلة المتعدية على القاصرة او بالعكس او يسنوان فيه ثلاثة اقوال احد هاتررجع المتعدية لا منها فيد بالاحراق بهاء الثاني ترجح القاصرة لأن الخطأ فيها

اقل والثالث استوا وهم اتساوٍ فيها ففيما ينفرد كل منها به من الالحاد
 في المتعد ية وعده في القاصرة (السادس والعشرون) هل ترجع العلة
 التي هي اكثـر فـروعاً من المـتـعـدـيـةـ عـلـىـ التـيـ هيـ اـقـلـ فـروـعاـهـاـ قـولـانـ
 كـقولـيـ المـتـعـدـيـةـ وـالـقاـصـرـةـ فـنـ رـجـعـ المـتـعـدـيـةـ هـرـجـعـ التـيـ هيـ اـكـثـرـ
 فـروـعاـ وـمـنـ رـجـعـ القـاسـرـةـ رـجـعـ التـيـ هيـ اـقـلـ فـروـعاـ وـلـإـبـانـيـ القـوـلـ
 هناـ بـالـتـساـوـىـ لـاـنـفـاءـ عـلـىـ

* النوع السابع الترجيح في الحدود * وهي قسمان عقلية كتعريف
 الماهيات وهو غير مرادها سمعية وهي المسومة من الشارع وهي المرادها
 ويكون ذلك من وجوه (احدها) برجح الاعرف على الاخفى لأن الاعرف
 افضى إلى المقصود من غير الاعرف (ثانية) برجح الحال الذي على الحد
 العرض لأن الذي يفيد كنه الحقيقة بخلاف العرض (ثالثة) برجح
 الحد الصريح وهو المشتمل على لفظ صريح هي غيره مما مشتمل على لفظ
 مجازي * او مشترك ببناء على جواز استعمال كل منها في الحدود لنطريق
 الخلل إلى التعريف بالثاني والحق جواز التعريف بالمجاز الشهير بعيث
 لا ينبع رغبته (رابعها) برجح الحال العام معنى على الحال الاخص معنى
 لأن الاعم يتناول ما يتناوله الاخص ويزيد عليه وقيل برجح الاخص
 للاتفاق على ثبوت مدلوله والاختلاف في الزيادة التي في الاعم (خامسها)
 برجح الحال الموافق للنقل السمعي او اللغوي على الحال الحال لم لا ان
 التعريف بما يخالفها الغافكون انقل عنها الاصل عدمه (سادسها) برجح

الحمدلذى طريق اكتسابه قطعى على ما كان طريق اكتسابه ظن بالان القطعى أقوى من الظن

واعلم ^{بأن} المرجحات كثيرة لا مطعم في حصرها ويرجم جميعها إلى غلبة الظن فما يكون فيه الظن أغلب يكون راجحا على غيره وقد سبق منها كثيرون في أبواب متفرقة ولم يعد المولف هنا أحد را من التكرار فقد سبق في بحث المفهوم تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وفي بحث الحقيقة تقديم المعنى الشرعي ثم العرف ثم المأوى في خطاب الشرع وتقديم بعض ما يدخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك ^و وفي مسالك العلة تقديم مد خول الفاء في كلام الشارع أو الرأي الفقيه وغيره وفي بحث المناسب تقديم بعض أنواع المناسبة على بعض كالضروري على الحاجي وحفظ الدين على حفظ النفس وغيرها لك والله أعلم

الكتاب السادس في الاجتہاد

الاجتہاد ^{هي} لغة بذل الوسم فيها فيه كلفة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه و معه في النظر في الأدلة لتحصيل ظن بحكم من الأحكام الشرعية (فالاستفراغ) جنس وهو بذل تمام الطاقة بحيث تحس النفس بالعجز عن الزيادة (وخرج) بالفقيه المقلد و عبر المصنف كغيره بالظن لأنه لا اجتہاد في القطعيات (والظن المعمل) من الاجتہاد هو الفقه المعرف أول الكتاب بأنه العلم بالأحكام الخ (والفقیه) المجهود من حيث ما يتحقق به تقدیر فيه او صاف (احد هما) البالغ لان غير البالغ لم يكمل عقله حتى

يعتبر (ثانياً) العقل لأن غير العاقل لا تميز له بهندي به لما يقوله حتى يعتبر (وختلف) في تعريف العقل المعتبر في المجتهد فقيل ملكرة اي هيئه راسخة في النفس يدرك بها مامن شأنه ان يعلم (وقيل) انه نفس العلم اي الاراك مطلقا خاليا كان او نظريا وهو محكم عن الاشعري وحکاء الاستاذ ابواسحق عن اهل الحق قالوا وختلف الناس في العقول كثرة العلوم وقلتها (وقيل) هو العلم الضروري فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا الاجل العلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق بذلك على من لا يتأتى منه النظر كالابله (ثالثاً) ان يكون فقيه النفس شديد الفهم بالطبع لغاصد الفقه قال الاستاذ ابواسحق ومن كان موصفا بالبلادة والغباء عن التصرف فليس من اهل الاجتهاد وقال الفزالي اذ المتكلم الفقيه على مسألة لم يسمها كلامه على مسألة سمعها فليس بفقيره (و هل) يخرج منكر القياس عن فقاہة النفس (قيل لا) يخرج فبعتبر وهو مقتضى كلام اصحابنا حيث ذكر و اخلاق الظاهري في تعليقه و حاجوهم (و قيل) نعم فلا يعتبر قوله وبه قال القاضي ابو بكر و امام الحرمين و قيل يخرج بانكاره القياس الجلي لظهور جموده وهو كلام ابن الصلاح وغيره (الرابع) ان يكون عارفا بالدليل المقلبي وهو البراءة الاصلية و بانماكفنون بالتمسك به ما لم يرد دليل نافل عنه من نص او اجماع او غيرها (الخامس) ان يكون عارفا بلغة العرب و باللغة اعرابا و تصريفا * و باصول الفقه

لি�تفوى على معرفة الأدلة وكيفية الاستنباط وبالبلاغة من معان وبيان
 لأن الكتاب والسنّة في غاية من البلاغة فلا بد من معرفتها يمكن من
 الاستنباط والمعتبر في معرفة هذه الأمور توسط درجته فلا يكفي
 في ذلك الأقل ولا يشترط بلوغه الغاية في ذلك بل يكون بحث يمتد
 العبرة الصحيحة عن الفاسدة والراجحة عن المرجوحة وقال
 الاستاذ ما الحروف التي تختلف علیها المعانی فيجب فيها التبحر والتأمل
 نعم يجب أيضاً معرفة اللذة والزيادة على التوسط بلا يشد عنه المستعمل
 في الكلام في غالب اللغة وأما أصول الفقه فكلما كان أكمل في معرفته كان
 اتم في اجتهاده (ال السادس) كونه عارف بآيات الأحكام من الكتاب وما
 يتعلّق بالاحكام أيضاً من السنّة ويكتفى أن يكون عنده أصل صحيح يجمع
 أحاديث الأحكام ولا يشترط حفظ المتون وبه صرخ الإمام
 فخر الدين لكن نقل القيد واني عن الشافعى انه يشترط حفظ جميع القرآن
 وقال والد المصنف المجهود من هذه العلوم ملكة له واحاطته بمقدمة قواعد
 الشرع ومارسها بحث أكتسب قوة يفهم المحدث بها مقصود الشارع
 وهذا ليس مخالف لما تقدم ولكنه تهيد له ونقر بر نعم قد يقتضي أنه لا يكتفى
 بالتوسط في ذلك

ويعتبر كما قال والد المصنف أيضاً يقانع الاجتهاد على الوجه
 المعتبر لا كونه صفة للمجهود توقف صدق اسم الاجتهاد عليها امور
 (احدها) كونه خيراً بواقع الاجماع كي لا يخرج قوه بمخالفته باه وخرقه

حرام (ثانية) معرفة الناسخ والمنسوخ ليقدم الناسخ على المنسوخ لأن غير الحبيب بهما قد يعكس (ثالثها) معرفة اسباب التزول في آيات الاحكام لعلم الباعث على الحكم والعلم به يرشد الى فهم المراد (رابعها) معرفة شرط المتواتر والحادي ليقدم الاول عند التعارض (خامسها) ان يميز الاحاديث الصحيحة من الضعيفة ليتحقق بالصحح وبطرح الضعيف (سادسها) معرفة حال الرواية في القبول والرد ليعتمد المقبول ويطرح المردود (سابعها) معرفة سير الصحابة ومرانיהם في السن والعلم ليقدم روایة اكابر الصحابة على غيرهم وموافق قول الاعلم على قول غيره وليس المراد معرفة انهم كلام عدول على قول الجمهور (قال المصنف او يكفي في الخبرة بحال الرواية في زمانها الرجوع الى اية ذلك من المحدثين كالامام احمد بن حنبل والبغوي ومسلم وابي داود والدارقطني وغيرهم ليعتمد عليهم في التعديل والتبريج لتعذرها في زمانها هذا الابواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة في هذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف اهلا شرط في الاجتهاد لاصفة له وهو ظاهر (ولا يشترط) في المجتهد معرفة علم اتكلام قاله الاصوليون وقال الرافعي عد الصحابة من شروط الاجتهاد معرفة اصول العقائد قال انجز الى وعندى انه يكفي اعتقاد جازم ولا يشترط معرفتها على طريق المتكلمين وbadatihem التي يحورونها ولا يشترط معرفة ثقافتين في وجوب النية في الوضوء ومتى الوضوء لانها ثقافتين

بعد الاجتهد فكيف تشرط فيه وصح ابن الصلاح اشتراط ذلك في المفتى الذي ينادى به فرض الكفاية وان لم يشترط في المبتدئ (ولا يشترط) فيه المذكورة والحرية لجواز ان يكون بعض النساء قوة الاجتهد وان كن ناقصات عقل وكذا البعض العبيد (وفي اشتراط العدالة) خلاف والاصح عدم اشتراطها في اخذ الفاسق باجتهد نفسه وقبل بشرط ليعتمد على قوله والخلاف لقطني لأن الفاسق لا يعتمد على قوله اتفاقا (وينبغي للمبتدئ) ان يبحث عن المعارض كالبحث في العام هل له مخصوص وفي المطلق هل له مقيد وفي النص هل له ناسخ وهكذا وان يبحث عن اللفظ هل فيه قرية تصرف عن ظاهره فيعمل بقتضاهما او يتلب على الظن عدد ما في عمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ (وقد علم) ان جميع ما سبق من التعريف والشروط اتفاقي في المبتدئ المطلق اما مبتدئ المذهب فهو المقلد لامام من الآية المتمكن من تخرج الوجوه التي يجد بها على نصوص امامه كان يقياس ما سكت عنه على مانع عليه او يستخرج حكم المسوكة من دخوله تحت عموم ذكره امامه او قاعدة قررها وهذا لا يشترط فيه الامرقة قواعد امامه فاذا سئل عن حادث لم يعرف لاما فيئي انصا اجتهد فيها على مذهبها وخرجها على اصوله وهو دون المبتدئ المطلق في الرتبة واما مبتدئ الفتيا فهو التاجر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر وقد اطلقها امامه وهذه ادلة مراتب الاجتهد و ما يلي بعدها الا

العامي ومن في معناه (وال الصحيح) جواز نجزى الاجتهاد بان تحصل
لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض دون بعض
بان يعلم ادله باستقراء منه او من مجتهد كامل وينظر فيها فاما مكن من
الاجتهاد فيه اجتهد فيه وما لم يتمكن فيه فالدقائق مجتهدا وقد سئل الامام
مالك رحمه الله عن اربعين مسألة فقال في ست وثلاثين منها الا ادربي
(وقيل لا يجوز) تجزيه لتعلق البعض بالبعض وهو منوع واحتلال
ان يكون فيها ادله من الادلة معارض لما علمه بعيد جدا

(وال الصحيح ايضا) جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم وهو قول
الاكثرین ومحکی عن الشافعی واحمد وغيرهما (وقيل) يمتنع له الاجتهاد
لقدر نه على اليقین بالثقل من الوحي بان يتذكره وال قادر على اليقین
في الحكم لا يجوز له الاجتهاد جزما ورد بان انزال الوحي ليس في
قدرته (وقيل) يجوز في الآراء والخروب فقط وينع في غيرها
جماعین الادلة المجوزة والمأنة (وقيل) بالوقف وحكاه الامام في
المحصول عن اکثر المحققین وعلى القول بجوازه في وقوعه اقوال
ثلاثة الا صح الواقع وهو اختيار ابن الحاجب والامدی وغيرهم
لقوله تعالى ما كان النبي ان تكون له اسرى حتى يشن في الارض عنی
الله عنك لم اذنت لهم عوئب عليه السلام على استبقاء اسرى بدر
بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نقاومهم في التخلف عن غزوہ ثبورک ولا
يكون العتاب فيها صدر عن وحی فيكون عن اجتهاد والثانی لم

يَقُمْ * وَالثَّالِثُ الْوَقْفُ

فَالْهُدَى * ذِكْرُ الْقَرَا فِي أَنْ مَلَأَ الْخِلَافَ فِي الْفُلُوْىِ دُونَ الْقَضَاءِ
 فَيَجُوزُ فِيهِ قَطْمَا وَتَبْعَهُ غَيْرُ وَاحِدٍ وَيَشَهِدُ لَهُ مَا فِي سُنْنَةِ أَبِي دَاوُدَ عَنْ أَمْ
 سَلَةِ رَضِيَّ أَنَّهُ عَنْهَا قَالَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجَلٌ
 يَخْتَصُّ بِمَوَارِيثٍ وَأَشْيَاءٍ قَدْ دَرَسَتْ فَقَالَ إِنَّمَا اتَّضَى بِيْنَكُمْ
 بِرَأْيِي فَيَأْمُلُ بِنَزْلٍ عَلَى فِيهِ وَإِذَا قَلَا بِجُوازِهِ وَوَقْوَعِهِ فَالصَّوَابُ أَنَّهُ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَمْصُومٌ مِنَ الْحَطَاءِ فِيهِ وَقَالَ الْأَمَامُ وَغَيْرُهُ أَنَّهُ
 الْحَقُّ وَالْخَتَارُ الْأَمْدَى جُوازُهُ لَكُنْ لَا يَقْرَأُ عَلَيْهِ بَلْ يَنْبَهُ عَلَيْهِ كَمَا تَقْدِمُ
 فِي الْأَبْتِينِ وَنَقْلِهِ الْأَمْدَى عَنْ أَكْثَرِ الشَّافِعِيَّةِ وَالْحَمَالَةِ وَاصْحَابِ الْحَدِيثِ
 (وَالْخَلْف) فِي جُوازِ الْإِجْتِهادِ فِي عَصْرِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى افْوَالِ
 (أَحَدِهَا) الْجُوازُ وَهُوَ الصَّحِيحُ وَبِهِ قَالَ الْأَكْثَرُونَ (ثَانِيَهَا) لَا لِلْقَدْرَةِ عَلَى
 الْإِبْقَيْنِ فِي الْحُكْمِ بِتَلْقِيهِ مِنْهُ وَاعْتَرَضَ بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ عِنْدَهُ وَحْيٌ فِي ذَلِكَ لِبَلْغَهِ
 النَّاسِ (ثَالِثَهَا) أَنَّهُ يَجُوزُ بِأَذْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَيَتَنَعَّمُ بِقَرْبِ أَذْنِهِ وَعَلَى
 هَذِهِ أَفْنِيهِمْ مِنْ اعْتِبَرِ صَرَاحةَ الْأَذْنِ وَمِنْهُمْ مِنْ نَزْلِ السُّكُوتِ عَنِ الْمَنْعِ مِنْ
 الْعِلْمِ بِوَقْوَعِهِ مِنْ زَلَةِ الْأَذْنِ (رَابِعَهَا) جُوازُهُ لِبَعِيدِهِ وَلَا يَجُوزُ لِلْحَاضِرِ
 وَحْكِيَ فِي الْفَائِبِ الْاجْمَاعُ الْإِسْتَاذُ أَبُو مُنْصُورٍ وَجَلَّهُ الْبَيْضَاوِيُّ مَوْضِعُ
 وَفَاقَ وَالْمَشْهُورُ رَجَيْانُ الْخِلَافِ فِيهِ شَهْلُ الْمَرَادِ الْفَيْبَرِيُّ مِنْ مجلَسِ
 النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوْ عِنْ بَلْدَهُ أَوْ إِلَى مَسَافَةِ الْقُصْرِ فَمَا فَوْقَهَا أَوْ بِاعتِبَارِ
 مَشْقَةِ الْإِرْتِحَالِ لِلْسُؤَالِ * قَالَ أَبُو زَرْعَةَ لَمْ ارْفِي ذَلِكَ نَقْلاً وَكُلَّ

محتمل (خامسها) جوازه للغائب عنه بشرط كونه من الولاية كملي
ومعاذ لما بهما النبي الى اين حفظ المنصبهم عن استئصال الرعية لهم
لهم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم
حكاها الفزالي والامدی وابن الحاجب (والاصح على القول بالجواز
مطلقا انه وقع لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بنى
قريطة فقال سعد تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه
وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الدهروا الشيشان وهو ظاهر في ان حكم
سعد كان عن اجهاده وهو مختار الفزالي والامدی وابن الحاجب
(وقيل) بأنه لم يقع واجب بان خبرا الاحدافا يفيد ظن الواقع لا القطع
به (وقيل) لم يقع للحاضر ف قطره عليه السلام لكن وقع للغائب (وقيل)
با لوقف عن الواقع وعدمه واختاره البيضاوي وقال لم يثبت
وقوعه * وفيه نظر ظاهر لشبوه من ابي بكر رضي الله عنه في قضية ابي
فتادة ومن سعد في قضية بنى قريطة والشبوة وان كان أحاد لكن
نلتنه الامة بالقبول * بخازان يقال انه قطعى قال الامام والخوض
في هذه المسألة قليل الفائدة لانه لا ثرثرة له في الفقه

مسألة ~~بعض~~ المصيب من المختلفين في المقلبات واحد هو من صادف
الحق فيها تعنته في الواقع والمراد بالمقلبات ما يدرك بالعقل من غير
توقف على ورود السمع كحدث العالم وثبتت البارى وصفاته وبعثة الرسل
ووفقا للاسلام ~~بعض~~ كاليهود والنصارى سواء في ذلك نفأة كل الاسلام

كبعثة سيد ناصم صلى الله عليه وسلم او بعضه المعلوم منه ضرورة
 كوجوب الصلوات الخمس مفطئون آثرون كفار وان بالغوا في النظر
 لأنهم لم يصادروا الحق واشترط الاشمرى في تكفيرهم البلوغ
 وبلوغ الدعوة بالسمع اليهم و قال المعتزلة مطلقا بعد البلوغ وقبله بعد
 الناھل للنظر ولا عبرة بمخالفته عمر وال حاجظ وعبد الله بن الحسن العنبرى
 حيث قال لا يأثم المجتهد في العقبات ومن النقلة من اطلق ذلك عنها
 ومنهم من قيده عنها فقال بشرط الاسلام وهو الاليق به على ان تصوّره
 مشكل اذ كيف يكون مسلام نفيه للاسلام كله او بعضه
 (قبل) وزاد العنبرى على نفي الاثم عن نافي ذلك ان كلام مصيبة
 فان صم القل فالبدمن تأويل ييف وقد حكم الاجاع على خلاف
 قولهما قبل ظهو رهما

* اما المسائل غير العقبة وهي التي ليست من اصول الشرع المجمع
 عليها بابل من مسائل الفقه فلها حالتان (احداهما) ان لا يكون فيها نص
 قاطع و فيها مذهبان (الاول منها ان كل مجتهد مصيبة وبه قال الشيخ
 ابو الحسن الاشمرى والقاضى ابو بكر الباقلانى وصاحبابي حنيفة محمد
 ابن الحسن وابو يوسف وابو العباس احمد بن سريج البغدادى من
 اصحاب الشافعى (ثم على القول) بتصويب كل مجتهد اختلف الفائلون
 به فقال الشيخ ابو الحسن والقاضى ابو بكر حكم الله تعالى تابع لظن
 المجتهد فما ذنه فهو حكم الله تعالى في حقه وفي حق مقلده (قلت) ما ابشر

هذه المقالة فان جعل حكم الله تعالى متعدد ابتدء المجتهد بن تابعه لما
 يصدر عنهم من الاجتهادات مخالفة ادب من الله سبحانه وتعالى ومخالفة شريعته
 المطهرة مع ان سلف الامة وخلفها ما زالوا يخطئون من خالف في
 اجتهاده ويترض ببعضهم على بعض والحق احق ان يقال واقه اعلم
 وقال الصاحبان وابن سراج في اصح الروايات عنه انه في كل حادثة
 امرا مغيبا عن الحكم فيه كان بذلك الامر ويسى هذا بالقول
 الا شبه قال في المخول وهذا حكم على الغيب ومن اجل قول هؤلاء
 ان الحكم في الحادثة مغيب قالوا في حين اجتهد ولم يصادف ذلك الحكم
 انه مصيب في اجتهاده مقطعا في الحكم وربما قالوا اصاب ابتداء
 لا انتهاء فهو مقطعا عند حكمها وانتهاء (ثاني المذهبين) وهو الصحيح
 وبه قال الجمهور ان المصيب فيها واحد فقط قال ابن السمعاني في
 القواطع انه ظاهر مذهب الشافعى ومن حكم عنه غيره فقد اخطأ
 قالوا والله تعالى في كل حادثة حكم سابق قبل الاجتهد الا انهم
 اختلفوا هل جعل عليه دليلا لا (قال) ببعضهم لا دليل عليه وإنما هو
 كذلك بين بصيره من شاء الله ويخطئه من شاء واصح أن عليه دليل
 ظني وبه قال الآية الاربعة واثر الفقه او كثير من المتكلمين وعلى
 هذا قبل المجتهد مكاف باصابته ام لا فلان الصحيح منها انه مكاف
 باصابته لامكانها فان اخطأ لم يأثم على خطئه لعدمه بل يوجر لقوله
 صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران فان اخطأ فله

اجر و هل اجر المخطى على قصده الصواب والاجتهاد او على قصده الصواب فقط وجه ان اختار المزني الثاني و قيل ياش المخطى لعدم اصابته الذي هو مكلف بها و قيل لا يكلف المجهود ابدا بالحق لخفاقه عليه وغموضه (الحالة الثانية) ان يكون في تلك المسألة الجزء بدليل قاطع من لص او اجماع و اختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وهو من وافق ذلك القاطع قيل وفاقا و قيل على الخلاف فيها لا قاطع فيها والثانية غريب وبعد ثم على القول بأن المصيب واحد ان قصر المجنهد المخطى في اجتهاده و اخطاء الدليل القاطع في الجزءية فهو اثمن اتفاقا لتركة الواجب عليه من بذل وسعه وان لم يقتصر بل بذل مجهوده ولم يقع على القاطع فلا اثم عليه على الاصح و مقابل الاصح انه يأشم والله اعلم

مسألة المسائل الاجتهدات وهي ما لا يمد المخطى فيها اثما لا يجوز نقض الحكم فيها الا من الحاكم نفسه اذا تغير اجتهاده ولا من غيره اتفاقا لما يلزم من نقضه من النسلسل اذا لو جاز النقض لجاز نقض النقض وهكذا الى ما لا نهاية له فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات ولكن بهمل بالاجتهاد الثاني فيماعد الاحكام المبنية على الاجتهاد الاول

(نعم) ان خالف الحكم الناشئ عن الاجتهاد نص كتاب او سنة او اجماع او ظاهر اجماع او وفيما يسا باطن قطع فيه بنفي الفارق نقض ذلك الحكم وكذا اذا حكم حاكم معتبر على خلاف اجتهاد نفسه بان قلد غيره فانه

ينقض مخالفته ما وجب عليه العمل به من الظن او حكم حاكم مقلد لبعض الاية بخلاف اجتهادامه والحال انه غير مقلد امير امامه من المجتهدین حيث قلنا يجوز لمقلد امام تقليدا امام غير امامه فانه ينقض مخالفته لنص امامه الذي هو في حقه للتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا اقلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه بعد اتهامه افا حكم لرجحانه عنده (ويترفع) على مامراهنه لوتزووج رجل امرأة بغیر ولی باجتہاد منه ادى الى صحة تزویجه بهاشم تغیر اجتهادانه واعتقد بطلا نه فالمحترم عند ابن الحاجب وحکاء الرافعی عن الفزالی واقره وصححه المصنف تحریکهار (ومقابله) التفصیل بین ان يصل به حکم بصحة التزوج فلاتحرم والا كان نقض الاجتہاد بالاجتہاد والا حرمت وجزم به ^{الایضا} واصفی المندوی (ويجري الخلاف) المذکور فيما اذا اقلد المجتهد المذکور مقلد و تزوج بغیر ولی لرویه امامه صحة ذلك ثم تغیر اجتهادانه الى عدم الصحة فتحرم عليه على الاصح (واذا افتى) المجتهد بشی ثم تغیر اجتهادانه بعد افتائه وجوب عليه اعلام المسئفتی يتغیر اجتهادانه ليكف عن العمل بما افتاه به او لان لم يكن قد عمل به وفي الروضة واصلها في باب القضا انه يلزم معاشراته قبل العمل وذاته بعده حيث يجب النقض ولا ينقض ععموله ان كان قد عمل به لان الاجتهادانه لا ينقض بالاجتهادانه وممله اذا كان في محل الاجتهادانه فان تغیر بدليل قاطع وجوب نقضه كما صرحت به الصيمری واصفی المندوی

وغيرها وهو واضح (ومن اجتهدا او افتى بالاتفاق فخالف شيئاً يفهم منه المفتي بسبب فتواه بالخلاف ان تغير اجتهاده الى عدم الالتفاف بدلبل ظني لانه معدور وان تغير بدليل قاطع ضمن لتصديره ونقل النحو عن الاستاذ اي اسعق انهاماً يضمن اذ اكان اهلاً للفتوى والامانة المستفتي له مقصراً ولم يقيده المصنف هنا لان الكلام في المجهود

﴿ مسألة ﴾ يجوز ان يقال من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احکم باشئت في الواقع وما حكمت به فهو صواب موافق الحكمي بان يلهمه الله اياته فبصائر قوله من جملة المدارك الشرعية اذ لا مانع من جواز هذا القول ويسمى تقويض الدلالة القول المذكور على تقويض الحكم للنبي صلى الله عليه وسلم او للعالم (وقال جمهور المعتزلة) بمنعه وقال ابو علي الجباء في احد قوله يجوز ذلك للنبي دون العالم و اختاره ابن السمعاني لأن رتبة العالم لا تبلغ ان يقال له ذلك و تردد الشافعي في التقويض و اختلف في محل ترددہ فقال امام الحرمين في الجواز وقال الجمهور في الواقع مع جزمه بالجواز والمخشار على القول ببعواز التقويض عند المصنف تبعاً لابن الحاجب وغيره انه لم يقع ولهذا المذكورها المصنف في باب الاستدلال (ومقابل) المختار ماجزمه به موسى بن عمران من المعاذلة من الواقع مستنداً الى حديث الصحاحين ولو لان اشق على امتی لامرهم بالسؤال عن كل صلاة ای لا وجوبه عليهم والى حديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فجعوا افقاً لرجل اكل

عام ياسول الله فسكت حتى قال لها ثلاثة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم (واجيب) بان ذلك لا يدل على المدعى بجواز ان يكون خير في ای حساب السواك و عدمه وتکبر بالحج و عدمه او يكون ذلك القول بوحي لام تلقاه نفسه (وفي تسلیق) الامر باختبار الماء و نحو افضل كذا ان شئت فعله تردد للاصوليين (قيل) بالمنع للتنافي بين طلب الفعل والتخيير فيه (وقيل) بالجواز وهو الظاهر والتخيير قرينة على ان الطالب غير جازم ويؤيد هذه حديث البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة من شاء اى ركعتين كما في رواية أبي داود وهذه المسألة تذكر هنا استطرادا للتنظير وكان حفتها ان تذكر في باب الاوامر مسألة **التقليد** تaci قول العتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله من كتاب او سنة او اجماع او قياس واما اخذ القول مع معرفة دليله فهو اjtihad وافق اjtihad القائل كما يقال اخذ الشافعى بقول مالك كذا و اخذ احمد بقول الشافعى في كذا او لم يتم غير العتهد المصدق تقليد عجتهed سواء كان المقلد عاميا وهو من لم يبلغ رتبة الاجتهاد او غيره لقوله تعالى فاستلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فان كان عاميا فلقد في جميع المسائل وان كان لا يقدر على الاجتهاد في بعض المسائل فله فيما لا يقدر على الاجتهاد فيه بناء على القول بتجزئ الاجتهاد وهو الراجح وعلى عدم التجزئ يقلد في الجميع (وقيل) ان كان المقلد عالما

لزمه التقليد بشرطان يبين المجتهد للعالم صحة اجتهاده بدليل يدل على
 صحته ليس من لزوم اتباعه في الخطأ المجاز عليه (ومن الاستاذ)
 ابواسعف الاسفراوى بنى التقليد في المسائل القواطع التي هي اصول الشرعية
 كالعقائد المتعلقة بوجود الباري وصفاته (وقيل) لا يجوز للعلم التقليدون
 لم يكن مجتهد ابل يلزم معرفة الحَجَم بدليله لأن له صلاحية المعرفة
 بخلاف المامي (وقال الجبائى) يجوز التقليد في المسائل الاجتهادية
 دون ماءد اهالى ادات الحُسْن وكادان يدعى الاجماع على النهي
 عن التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهي عنه وقال فهو نامالك
 ينهى عن التقليد وكذلك ابوحنيفه ولم ينزل الشافعى في جميع كتبه ينهى
 عن تقليده وتقليد غيره وقال القاضى ابو بكر الباقلاني ليس في الشرعية
 تقليد فانه قبول القول من غير حجة واقوال المفتين احكام مقبولة
 باجماع لقيام الدليل الشرعى على وجوب العمل به او والله اعلم
 (اما المجتهد الذى) اجتهد وظن الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد
 ويجب عليه العمل باطنته وهذا منفق عليه وان لم يكن اجتهد فيه
 اقوال (أحد هما) انه يحرم عليه التقليد في الحادثة مطلقاً لقدرته على
 الاجتهاد وهو الاصح وبه قال اكثرا الصواليين (ثانية) يجوز له التقليد
 في الحادثة مطلقاً لعدم علمه الان به او به قال الامام احمد وسفيان الثورى
 واسعى (ثالثها) انه يجوز التقليد للقاضى دون غيره لا حتياجه لفصل
 الخصومة المطلوب نجاحها بخلاف غيره (رابعها) يجوز له تقليد

الأعلم منه لا المساوى ولا الأدون لرجحانه عليه بخلافها وبه قال محمد ابن الحسن (خامسها) جوازه عند خبيق الوقت لواشتغل بالاجتهاد فيه كصلاة موقة بخلاف مالم يضيق وقته وبه قال ابن سريج (سادسها) يجوز له في خاصة نفسه ويتمن عليه فيما يفتى به غيره (سابعها) لا يقلد الأصحابيار حج من غيره فان استوا انغير حكمه ابن الحاجب عن الشافعى (ثامنها) يجوز له تقليد الصحابة فقط (تاسعها) يجوز له تقليد الصحابة والتبعين دون غيرهم (عاشرها) يجوز التقليد لغيرهم كالقاضي والمفتى فيها اشکل عليه (قال الشاش) حادى عشرها الوقف كما يشعر به كلام امام الحرمين

~~﴿فَمَسْأَلَهُ أَذَا تَكَرَّرَتِ الْوَاقِعَةُ لِمَجْتَهَدٍ فَهُلْ يَلْزَمُهُ نَعْدِدُ بِالْاجْتِهَادِ لِهَا مِنْ أَهْوَالِهَا أَحَدُهَا إِنْ يَجْدِدْ لَهُ مَا يَقْتَضِي الرَّجُوعُ عَنْ ظَنِّهِ فَيَأْتِي~~
 ولما يكتفى ذاكرا اللدليل الاول فيجب عليه قطعا كما قاله المصنف وصرح به البرماوى بتعاللزر كفى تجدد النظر فيها ويعمل بما ادى اليه اجتهاده ثانيا سواء وافق اجتهاده الاول ام لا لكن حتى الاصوليون قولابعدم الوجوب بناء على قوة الظن السابق فيعمل به لأن الاصل عدم رجمان غيره (ثانية) ان لا تجدد له ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا اللدليل الاول فكذلك يلزمك ان تجدد ثانيا وي العمل بما اداه اليه اجتهاده الثاني وافق الاول ام خالفه (ثالثة) ان يكون ذاكرا اللدليل الاول فلا يلزمك التجدد قطعا سواء تجدد له ما يقتضي الرجوع ام لا اذ لا حاجة اليه

ومثله العامي الذي يستهني العالم في واقعه ثم يجد ذات له تلك الواقع
وقلنا ان المjtهد يعيد اجتهاده فيجب على العامي اعادة السوال على الاصح
لان المفتى قد يتغير ظنه (وقيل) لا ومحل الخلاف اذا عرف ان الجواب
عن دأى او قياس او شك والمقلد حى فان عرف ان الجواب عن نص او
اجماع فلا حاجة للسؤال كما جزم به الرافعى قال وكذلك ان كان
المقلد مينا وجوزنان لا يعيد السوال قطعاً ومتى كلام المصنف
جر بان الخلاف في المبت و هو خلاف مقتضى كلام الرافعى

﴿مَسْأَلَةٌ﴾ هل يجوز تقليد المقصول من المjtهد بن مع التمكن من
تقليد الفاضل فيه اقوال (احد ها) وهو المشهور ورجحه ابن الحاچب
جوازه لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهر امثلكر امن غير انكار
فقد كانوا يسألون احداً الصعابة مع وجود افضلهم (ثانية) لا يجوز لزان
اقوال المjtهدين في حق المقلد كالادلة في حق المjtهد فكما يجب
الأخذ بالراجح من الادلة يجب الأخذ بالراجح من الاقوال والراجح منها
قول الفاضل وبه قال احمد وابن سريج واخناره القاضي حسين وغيره
(ثالثها) واخناره المصنف انه يجوز تقليد المقصول لمن يعتقد فاضلاً
او مساواً بغيره بخلاف من اعتقاده مفضولاً كما في الواقع فيمتنع تقلideo
(قال المصنف) ولهذا لا يجحب البحث عن الراجح من المjtهد بن لعدم
تعين الا رجع للتقليد فانه اعتقاد العامي رجمان واحد من المjtهدين
على اخر تعين الراجح للتقليد وان كان مرجوها في نفس الامر الذي

بني عليه تعين التقليد و على هذا الواقع عند العامي واحدا راجح علما و واحدا
 ارجح و رعافا راجح علما فوق الراجح و رعاعلى الاصل فانه لا تطلق
 لمسائل الا جتهاد بالورع (وقيل) يقدم الورع ولا يبعد القول
 بالتساوي لان لكل منها مرجحا (والاصل) وهو قول المجهود وجواز
 تقليد المبت لبقاء قوله لان المذاهب لا تموت بموتها او بابها كافالله
 الشافعى رحمة الله (وقال الامام الرازى) بالمنع قال لانه لبقاء القول
 الميت بدلليل انعقاد الاجماع بعد موته المخالفين و عورض بمحضية الاجماع
 بعد موته المجهودين (وقيل يجوز) مع فقد مجتهده حى ولا يجوز مع وجوده
 (قال الصقى المندى) ان كان الناقل لقول المجتهد الميت مجتهدا في ذلك
 المذهب جاز تقليده لانه لمعرفته مداركه يميز بين ما استمر عليه و ما لم
 يستمر عليه فلا ينقل من يقلده الاما استمر عليه بخلاف غيره قال المصنف
 وهو غير محل النزاع لان الكلام فيما اذا ثبت انه مذهب الميت
 لا يجوز استئنافه من عرف باهليه الافتاء او ظنت اهليته و تعرف
 اهليته باشتهره بالعلم والعدالة و يحصل ظن اهليته بسبب انتصاره
 والناس مستفتون معظمون له بالعلم ولا فرق في ذلك بين ان يكون
 قاضيا ولا (وقيل) انما ينقضي القاضي في العبادات دون المعاملات لاستئنافه
 بقضائه فيها عن الافتاء فعن القاضي شريح انا قضي ولا افتى
 (ولا يجوز) استئنافه من جهل امره اما بالنسبة للعلم والجهل او بالنسبة
 للعدالة والفسق على الصحيح لان الاصل عدم العلم والعدالة

(والاصح) في جواز استفتائه وجوب البحث عن علمه بالسؤال عنه من يعلم حاله (وقيل تكفي) الاستفادة بين الناس بوصفه بالعلم وهو ما حكاه في الروضة عن الاصحاب ورجمه (والاصح) الاكتفاء بظاهر العدالة عن البحث عنها (وقيل) لا بد من البحث عنها وهذه اوجهان في شخص ظاهر العدالة ولم يخبر باطنه كما قاله النووي
 (واذا اوجب) البحث فالاصح الاكتفاء بخبر الوحد العدل بعلمه وعدالته قاله الشیخ ابو اسحق قال النووي وهو محمول على من عنده معرفة يميز بها الاهل من غيره ولا يعتمد في ذلك خبرا احد العامة لكثره ما يتطرق اليه من التالبيس في ذلك ويجهوز للعامي ان يسأل المفتى عن دليل ما افتاءه به استرشادا لان بيان الدليل ادعى للقبول ولا يجوز سواله تفتاو يلزم العالم ذكر الدليل له ان كان مقطوعا به ولا بازمه ان لم يكن مقطوعا به لافتقاره الى اجتهاد يقصر عنده فهم العامي

﴿ مسئلة هل يجوز الافتاء لمن لم يبلغ درجة الاجتهد المطلق فيه تفصيل (فن وصل) الى درجة الاجتهد المقيد واشتغل بنظرير مذهب امام معين كاهي صفة اصحاب الوجوه جاز له ذلك قطعا (وان لم يصل) الى هذه المرتبة ففيه مذاهب (اصحها) انه يجوز له ذلك اذا كان قادر على التفریع على الاصول والترجح للاقوال والوجوه على مذهب امامه وكان فيهم النفس حافظ المذهب وهو الذي اختاره الامدی وابن الحاجب وحيث عن الاكتفاء بظهور ذلك في الاعصار متكررا

شابها من غير انكار (و ثانيتها) لا يجوز له الافتاء ولو كان بهذه الصفة
 لانتفاء وصف الاجتهاد عنه (و ثالثتها) يجوز له الافتاء عند عدم المجهود
 للحاجة اليه لام وجوده للاستفتاء عنه (ورابعها) انه يجوز للقى
 الافتاء مطقا وان لم يكن قادر على التفريع والترجح لانه ناقل عن امامه
 ما يفي به وان لم يصرح بنقله عنه كما في زماننا قال العلامة اللبناني وهذا
 هو الراجح انتهى اما العامي اذا اعرف حكم حاد ثم بدليل ليس له القى بها
 وقيل يجوز وقيل ان كان دليلا من الكتاب او السنة جاز وافلا
 (ويجوز) خلو الزمان عن مجده مطلق ومقيده كاذب اليه الا كثرة خلافا
 للنوابلة في منهم خلو الزمان عنه مطلقا وقال ابن دقيق العيد يتنع
 خلو الزمان من المجهود ما يتداع الزمان بتنزيل القواعد الشرعية كما صرخ
 بذلك في شرح العنوان فان تداعي الزمان بان جاء اشرط الساعة
 الكبير كطلع الشمس من مغربها وتتابع بعده ما لا يتحقق معه الاقدوم
 الاخره جاز الخلو عنه والمحار عند المصنف انه بعد جواز الخلو لم يثبت
 وقوعه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من امتى ظهر بين على
 الحق حتى يأتي أمر الله اي الساعة كما صرخ بها في بعض الطرق قال
 البخاري وهم اهل العلم وقيل يقمع ويدل له حديث الصحيحين انه ائمه
 لا يقمع العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقمع العلم بقمع العلماء حتى
 اذا لم يق عالما اتخذ الناس روساه جها لافسادوا فافتوا بغير علم فضلوا
 واصلوا بهذه الفطنة البخاري وفي مسلم حدث ان بين يدي الساعة اياما

يرفع فيها العلم و يترك فيها الجهل و في البخاري ان من اشراط الساعة
ان يرفع العلم و يثبت الجهل و المراد برفع العلم قبض اهله و يمكن رد الحديث
الاول الى هذه الاحاديث بان يراد بالساعة ما قرب منها فيكون الواقع ثابتا
اسلامة الاحاديث الدالة عن المعارض

و اذا وقعت لاعصي حادثة فاستفتى فيها مجتهد افله حالات
الاولى ان يكون قد عمل فيها بفتوى ذلك المجتهد فليس له الرجوع
عنه الى فتوا غيره في مثل تلك الحادثة بعينها الجماء كما نقله ابن الحاجب
و غيره لانه قد التزم بذلك القول بالعمل به

الحالة الثانية ما اذا لم يشرع في العمل وفيها اقوال (احدها) له
الرجوع الى قول غيره من المجتهدين (ثانية) يلزم العمل بفتواه مجرد
الافتاء لانه في حقه كالدليل في حق المجتهد (ثالثها) يلزم العمل بها اذا
شرع في العمل الحال بالفراغ منه بخلاف ما اذا لم يشرع فيه وهو امثال
لابن السمعاني (رابعها) يلزم العمل بان التزم بان صمم على التمسك
به والا فلا (خامسها) انه يلزم انه وقع في نفسه صحة ذلك وحقيقةه والا
فلا حكم ابن السمعاني وقال انه اقوى الوجه (سادسها) قال ابن
الصلاح الذي تقتضيه القواعد انه يلزم العمل بفتواه وان لم يلتزم ولم
تسكن نفسه لصحتها اذا لم يبعد مفتيا آخر لتعيين الاخذ بقوله وان وجد
مفتيا آخر لزمه تقليد الاعلم الاوثق بناء على وجوب تقليد الافضل
وان لم يتبين له الاعلم الاوثق تخbir ولا يلزمه العمل بقول الاول

وقال

وقال النووي في الروضة المختار مانقله الخطيب وغيره انه ان لم يكن هناك مفت اخر لزمه بغير دفواه وان لم تسكن نفسه اليه وان كان هناك مفت اخر لم يلزم بغير دفواه اذله ان يسئل غيره وحيثنه فقد يخالفه فيجري فيه الخلاف السابق في اختلاف المفتين

الحالة الثالثة \Rightarrow ان تقع له حادثة غير تلك الحادثة السابقة والاصح انه يجوز ان يستفي فيها غير من استفاد في الحادثة السابقة واختاره ابن الحاجب (وقيل) لا يجوز له الرجوع بل يتبع عليه استفتاؤه لأن سواله والعمل بقوله التزام لمذهبة (وقبل) يجوز في عصر الصحابة والتابعين ويتنع في غيره من الاعصار التي استقرت فيها المذاهب والبه

میل امام الحرمین

وهل يجب على العامي ان يتلزم مذهب اعيان ام لا الا صحيحا انه يجب عليه التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين المقررة وبه قطع الكجا المراسى و اختيار المصنف انه يجب ذلك ولا يفعله تشهيا بل يختار مذهب اي قبله في كل شئ يعتقد ارجح من غيره او مساوا ياله لام رجواها وان كان في نفس الامر كذلك والثاني لا يجب عليه ذلك فباخذنها يقع له بهذا المذهب ثارة وبغيره اخرى (ثم) في المساوى ينبغي للمقلد السعي في اعتقاد ارجحيته فيتجه اختياره على غيره

وإذا التزم \Rightarrow مذهب اعيان اهل يجوز له الخروج عنه فيه اقوال ثلاثة (احدها) لا يجوز لانه قد انتزمه وان لم يجب التزامه (وثانية) لا يجوز

ذلك والتزام ما لا يلزم غير ملزم وصحمه الأرافي وقال النووي انه
مقتضى الدليل وان كان على خلاف كلام الاصحاب (و ثالثها) لا يجوز
في بعض المسائل دون بعض ويجوز في جميعها اذ اظاهر عبارة المتن
ل لكن قررها الشارح بأنه لا يجوز في بعض المسائل وهو ما اتصل بالتقليد
في العمل ويجوز في بعضاها وهو ما ليس كذلك (وعلى القول) بجواز
الخروج فالأصح انه يتمنع على المقلد تبع الرخص بان يختار من كل
مذهب ما هو أهون عليه (قال المصنف) وخالف ابواسحق المرزوقي اي
في جوازه والمنقول في الروضة واصلهافي كتاب الفصيحة عن اي اسحق المذكور
متبع الرخص بفسق وعن اي هريرة لا يفسق فما تلقاه المصنف عن اي
اسحق من التجويز فهو كما قاله الشارح والله اعلم

الفن الثاني علم اصول الدين

حيث اتى الكلام على اصول الفقه فلنشرع ببعض المصنف في مباحث
علم اصول الدين .

وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وما يحب له ويتمنع من
الصفات واحوال المكائن والمبدأ والمعاد على فوانيين الاسلام (ولنقدم)
قبل الخوض في ذلك ما قد مه المصنف من ذكر الخلاف في جواز التقليد
في اصول الدين فنقول (اختلف) في التقليد فيه على اقوال (احدها)
وبه قال الجمود ورجحه الامام الرازى والامدى وغيرهما لا يجوز
التقليد فيه بل يجب النظر وجوب عين لان المطلوب فيه اليقين

وقد ذكر الله تعالى في التنزيل بقوله حاكياً عن الكفار أنا وجدنا
 أباً نا على امة وانا على اثارهم مقتدون وحث عليه في الفروع بقوله
 فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ثانها قال المنبرى وغيره يجوز
 التقليد فيه ولا يجع النظر على الاعيان اكتفاء بالعقد الجازم لانه
 صل اليه وسلم كان يكتفى في الاعيان من الاعراب وليسوا اهللنظر
 بالتلتفظ بالشهادتين النبي عن المقدار الجازم ويقاس غير الاعيان عليه ودفع
 الدليل بان الانسلم ان الاعراب ليسوا اهللنظر فان المعتبر النظر على طريق
 العامة كما جاب الاعرب ابي الاصمعي عن سواله بمعرفت ربك فقال
 البرة تدل على البعير واثر الاقدام يدل على المسير فمساء ذات ابراج
 وارض ذات بجاج الاتدل على اللطيف الحبير وما يذعن احد من
 الاعراب او غيرهم للإعيان فباقى بكلمته الابعد ان ينظر في هدى
 لذلك (اما النظر) على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها
 ودفع الشكوك والشبه عن افراض كفاية في حق المتأهلين له يكتفى
 قيام بعضهم به واما غيرهم من يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في
 الشبه والضلال فليس له خوض فيه (قال الشارح) وهذا اعمل نهي
 الشافعى وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالمقائد
 الدینية من الادلة اليقينية (وقال البيهقي) ان نهي الشافعى وغيره عن
 ذلك انما هو لاشفاقهم على الضعف ان لا يلغو اما يرون فيفضلوا
 (واثنها) النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف

الاذهان والانتظار بخلاف التقليد (و على كل) من الاقوال الثلاثة
 تصح عقائد المقلد و ان كان اثماً بترك النظر على الاول # وعلى القول
 الاول فقد حكم عن الشيخ ابي الحسن الاشعري قول انه لا يصح ايمان
 المقلد لعدم حصوله عن النظر و شنع عليه اقوام بأنه يلزم مذهب تغيير العوام
 و هم غالب المؤمنين لكن قال الاستاذ عبد الكريم الفشيري انه مكذوب
 على الاشعري و انه من تلبيسات الكرامية انتهى و بتقدير صحته عنه
 فقد حمله بعضهم على انه اراد به ان من اختلط في قلبه شيء من السمعيات
 القطعية من حدوث العالم او الخسرا او النبوة و جب ان يجتهد في
 ازالته بالدليل القطعى فان استمر على ذلك لم يصح ايمانه و التحقيق
 كما قال المصنف في دفع التشنيع في هذه المسألة ان يقال ان اريد بالتقليد
 الاخذ بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك و وهم كافي تقليد امام في
 الفروع مع تجویزان يكون الحق في خلافه فهذا لا يكفي في الایمان
 عند احد لا الاشعري ولا غيره لانه لايمان مع ادنى ثردد فيه و ان
 اريد به الاعتقاد الجازم للموجب وهو المعتمد فهذا كاف في الایمان
 عند الاشعري وغيره ولم يخالف في ذلك ابوهاشم من المعتزلة
 حيث قال لا يكفي بل لابد لصحة الایمان من الاستدلال
 (وقال الامدي) و صار ابوهاشم الى ان من لم يعرف اقه بالدليل فهو كافر
 لأن ضد المعرفة التكير و التكير كفر و اصحابنا مجتمعون على خلافه
 انتهى اي و اما اختلفوا في معتقد الحق بغير دليل فنه من قال هو عاص

ومنهم من قال ليس بعاص

﴿ اذا علیت مامر ﴿فَاعلم انه يمکن على المکلف ان يعتقد اعتقادا جازما
 ان الله سبحانه وتعالى موجود لا يجوز عليه العدم لاسبابا ولا لاحقا
 (والدليل على وجوده) وجود العالم وهو مساواه تعالى علويا كان او
 سفليا جوهرا او عرضا وطريق الاستدلال به ان ثقول العالم متغير
 بالمشاهدة وكل متغير حادث فالعالم حادث وكل حادث لا بد له
 من محدث ﴿فَالْعَالَمُ لَهُ صَانِعٌ مُحَدِّثٌ﴾ وذلك الصانع هو الله تعالى كما جاء
 به السمع ودل عليه العقل فان احدنا لا يقدر على خلق جارحة
 لنفسه ولا لغيره وهذه طريقة الخليل عليه السلام حيث استدل
 على حدوث الكواكب بتغيرها وافولها وقد سماها الله تعالى حجة قال
 تعالى وثلث حجتنا ايتها ابراهيم على قومه (فَنَشَاهِدُ هَذَا الْعَالَمَ وَاحْكَامَ
 صنعته وترئيب خلقتها استدل وعلم بقينا انه لا بد له من صانع متصرف
 بكل الاتری ان من رأى ثوبه باحسن النسج والتأليف *متاسب
 التطريز والتطریف ثم توهם حدوثه وانفعاله بنفسه كان مخلوعا عن غریزة
 العقل منخر طاف في سلك اهل الغباء والجهل قال الله تعالى ان في خلق
 السموات والارض واختلاف الليل والنellar والفقيل التي تجري في البحر
 بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ما فاحبها بالارض بعد موتها
 وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسفر بين السماء
 والارض ليات لقوم يعقلون

﴿ وَيَجِبُ اعْتِقَادُ أَنَّهُ سَبَّانَهُ وَتَعَالَى وَاحِدٌ لَا ثَانِي لَهُ لَفِي ذَاتِهِ وَلَفِي صَفَاتِهِ وَلَفِي أَفْعَالِهِ (وَمِنْهُ الْوَاحِدُ) الشَّيْءُ الَّذِي لَا يُنْقَسِمُ بِوَجْهِ لَا بِالْفَرْضِ وَلَا بِالْوَهْمِ وَلَا بِأَجْزَاءِ الْحَدِّ (فَعْنِي) وَحْدَانِيَّةِ جَلَّ وَهُوَ لَفِي ذَاهِنِهِ أَنَّ ذَاهِنَ الْكَرِيمِ لَيْسَ مِنْ كَبِّةِ مِنْ أَجْزَاءِ وَإِنَّهُ لَيْسَ هَنَاكَ ذَوَاتٍ تَشَابَهُ ذَاهِنَهُ تَعَالَى (وَمِنْهَا) فِي صَفَاتِهِ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ صَفَاتٌ مِنْ جَنْسٍ وَاحِدٍ كَفْرَرَتِينَ أَوْ أَرَادَتِينَ أَوْ عَلِمَيْنَ وَهَكَذَا وَإِنَّهُ لَيْسَ لِغَيْرِهِ صَفَةً تَشَابَهُ صَفَاتِهِ تَعَالَى مِنْ حِلٍّ أَوْ قَدْرَةٍ أَوْ أَرَادَةٍ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ (وَمِنْهَا) فِي الْأَفْعَالِ أَنَّهُ لَيْسَ لِغَيْرِهِ فَعْلَ مِنَ الْأَفْعَالِ وَلَا شَرِيكٌ لَهُ فِيهَا (وَالدَّلِيلُ عَلَى ذَلِكَ) عَقْلَانَهُ لَوْ كَانَ لِلْعَالَمِ صَانِعَانِ مُثْلًا لِجَازِ إِنْ يُرِيدُ أَحَدٌ هُمَا شَيْئًا وَيُرِيدُ الْآخَرُ نَقْيَضَهُ كُحْرَكَةُ زَيْدٍ وَسُكُونُهُ فَيُتَنَمُّ وَقُوَّعُ مَرَادِهِ الْاسْتِلَازَمَهُ اجْتِمَاعُ النَّقِيَضَيْنَ وَعَدْمُ وَقْوَعِهِ الْامْتِنَاعُ ارْتِقَاعُ النَّقِيَضَيْنَ فَيُتَمَّنُ وَقُوَّعُ أَحَدُهُمَا فَيُكَوِّنُ مَرِيَدَهُ هُوَ الْأَللَّهُ دُونَ الْآخَرِ لِعَزَّهُ فَلَا يَكُونُ الْأَللَّهُ الْأَوَّلُ (وَأَوْلَى مَا اسْتَدَلَّ بِهِ) كَلَامُ أَهْنَهُ تَعَالَى قَالَ هُزْوَجُ وَالْمَكِّمُ الْأَوَّلُ وَالْأَوَّلُ لَالْأَللَّهُ الْأَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَقَالَ تَعَالَى إِنَّا مَلِكُ الْأَللَّهِ الْوَاحِدُ لَالْأَللَّهِ الْأَهُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ وَقَالَ تَعَالَى إِنَّمَا لَكُمُ الْأَللَّهُ الْوَاحِدُ وَقَالَ تَعَالَى قُلْ هُوَ أَحَدٌ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ ﴿ وَيَجِبُ اعْتِقَادُ أَنَّهُ تَعَالَى قَدِيمٌ بِذَاهِنِهِ وَصَفَاتِهِ لَا تَنْطِرِقُ إِلَيْهِ سَهَّاتُ الْحَدِّ وَثَائِي لَا يَبْدِأُ لَوْجُودَهُ وَلَا يَنْتَهِي لَهُ (وَدَلِيلُهُ) أَنَّهُ لَوْ كَانَ لَوْجُودَهُ ابْتِداً لَكَانَ حَادِثًا لَوْ كَانَ حَادِثًا لَا حَاجَةٌ إِلَى مُحَدَّثٍ وَمُحَدَّثَهُ إِلَى مُحَدَّثٍ وَيَسْلُسُلُ وَهُوَ مَحَالٌ

و ي يجب اعتقد ان حقيقته تعالى مخالفة لسائل الحوادث م الفة مطلقة من جميع الوجوه فليس مماثلا لشي منها لا في الذات ولا في الصفات ولا في الافعال (و دليله) انه لو كان مماثلا لشي من الحوادث لكن حاد ثامنه له لكن كونه حاد ثامن لما تقدم من وجوب قدمه تعالى (قال المحققون) ليست حقيقته تعالى معلومة للخلق في الدنيا واليه ذهب القاضي ابو بكر الباقلاني و امام الحرمين والفرزالي والكيا المراسى و حكماء الامام نصر الدين الرازى عن جمهور المحققين قال وكلام الصوفية يشعر به ولما ذا قال الجنيد والله ما عرف الله الا الله (و ذهب) كثيرون من المتكلمين الى انها تعلم للناس في الدنيا انهم مكلفون بالعلم بواحدانيةه وهو متوقف على العلم بحقيقةه (و رد) يمنع التوقف بل الحق الواضح انه لا سبيل الى معرفة ذاته تعالى ولا يحيط بذلك عظمته لا بد يه و لا احد اولا رساه وقد ارشدنا سبحانه و تعالى الى قطع الطمع عن معرفة ذاته فقال عزم من قائل ولا يحيطون به علما و اذا قصرت عقولنا عن معرفة الروح والنفس والعقل التي هي معنانا نقارننا فكيف نطعم في معرفة الذى خلقها * قال الصديق رضوان الله عليه العزيز عن در لك الا در راك ادر راك و قد قبل حقيقة المرء ليس المرء يدركها * فكيف كيفية الجبار في القدم وانا اعرف الخالق جل و علا بصفاته ولذلك اعرض موسى عليه الصلاة والسلام حين سأله فرعون الحقيقة حيث قال و مارب العالمين اي اي

شيء هو فاجاب بالصفة ارشاد الله الى ان الحقيقة لا تدر رث قائل ر ب
 السموات والارض وما بينها (و اختلقو ايضاً) هل يمكن العلم بالحقيقة
 في الآخرة فمن ذهب الى تجويز ذلك في الدنيا فهو في الآخرة اشد
 نجوى ز ومن منعه في الدنيا فاختلقو افقاً بعضهم نعم لحصول الروية
 فيه كاسيانى وقال بعضهم لا والروية لا تقييد الحقيقة قال الكمال
 والصحيح كما قال البلاطى انه لا سبيل للمقول الى ذلك مطلقاً وهذا هو
 الحق بالاربب (ويندرج في وجوب اعتقاد مخالفته تعالى للحوادث ووجوب
 اعتقاد انه تعالى ليس بجسم ولا جهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن
 الحدوث وهذه كلها حادثة اذهى اقسام الماء لقطعى الحدوث كامر
 (وانه تعالى لم ينزل وحده ولازمان ولا مكان ولا قطر ولا وان ولا خلا
 ولا ملا وفي الحديث كان الله ولا شيء معه ثم احدث انه هذا العالم
 من سموات وارضين وافلاك وابراج من غير احتياج اليه لان الاحتياج
 نقص وللنجل وعلام منزه عن النقص ولشاء ما اختراه اذ هو فاعل
 بالا ختبار كما قاله اهل الحق لا بالطبع ولا بالصلة كما يقول الفلاسفة
 ولم يحدث بابتداعه في ذا انه حادث فليس كغيره محلاً للحوادث لانه
 لا يشبه شيئاً ولا يشبه شيئاً ويدل على انه فاعل بالاخذنا ر قوله تعالى
 في كتابه العزيز فعال لما يريد وعلى عدم المشابهة قوله تعالى ليس كمثله
 شيء وهو السميع البصير

فهو يحب اعتقاده ان القدر خيره وشره منه تهلي بخلقه واراداته والدليل

على عموم القدر للخير والشر قوله تعالى ونبوكم بالخبر و الشرفة و قوله
 عز من قائل واذا اراد بقوم سواه فلامره (وقد خالف المعتزلة وجنحوا
 عن الحق في قوله ان الله تعالى مقدر الخبر لا الشر كما اشار الى مذهبهم في
 ذلك قاضيهم عبدالجبار مخاطبا الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني في مجلس
 الصاحب ابن عباد بقوله سبحان من نزع عن النساء فاجابه الاستاذ
 بقوله سبحان من لايقع في ملكه الا ما يشا فقال عبدالجبار اشاء
 ربنا ان يعصي فقال الاستاذ اعصى ربنا فهذا فحال المعتزل ار ايات
 منعى المدى وقضى على بالردى احسن الى امساها فقال ان منعك
 ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيه تصن برجته من يشاء
 فانقطع المعتزل عن المعاشرة وانصرف الحاضرون وهم يقولون والله
 ما عن هذا جواب

ويجب اعتقاد ان علمه تعالى شامل لجميع المعلومات الكلبات
 والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولافي السموات يعلم
 دبيب النملة السواع على الصفرة الصهاف الليلة الضلما يحيط علمه بجميع الاشياء
 كما قال تعالى احاط بكل شئ علما الا يعلم من خلق وهو الاطيف الخير
 وان قدرته تعالى شاملة لكل المقدورات متعلقة بجميع الممكبات وماعلم
 الله انه يكون فقد ارد وجوده وماعلم انه لا يكون فلا يريد وجوده
 فارادته تعالى تابعة لعلمه عند اهل الحق (و خالف المعتزلة وجعلوا الارادة
 تابعة للامر وقالوا انه لا يريد الشر و القبح و انه اراد من الجرم

الإيان فاجاب المؤمن وامتنع الكافر وقد ضلوا بذلك من سوء
السبيل ويلزمهم على ذلك ان المعاصي الواقعة في الكون ان كان الله
لا يريدها او انها هي جارية على وفق مراد عدوه ابليس المبين ان الجارى
على وفق اراده العدو اكثر من الجارى على وفق ارادته تعالى وهذا
غاية العجز والضعف تعالى رب الارب عما يقول الظالمون علواً كبراً قال
تعالى يصل من يشاء لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقال تعالى ولوانا
نزلنا اليهم الملائكة وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبل ما كانوا
ليبوء من الا ان يشاء الله فمن يرد افة ان يهدى به يشرح صدره للإسلام
ومن يرد ان يصله يجعل صدره خبيعاً حرجاً

﴿ ثم صفات الذات ﴾ الواجب اعتقد وجودها سجناً ونهاى
واسطعالة اقصد احاد عليه منقسمة الى قسمين ما يدل عليها افعله المتوقف
عليها وهي اربع (القدرة) وهي صفة وجودية قائمة بذلك انه تعالى يوجد
بها ويعدم ما اراد اي بعده او اعادته من المكنات (وضدتها) المستحب عليه
سبحانه وتعالى العجز والدليل على ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون
عجز الم يوجد شيئاً من هذه المخلوقات (والعلم) وهو صفة وجودية
قديمة قائمة بذلك انه تعالى يعلم بها الاشياء الواجبات والجزاءات
والمستحبات ما وجد منها وماله يوجد على ما هي به ويستحب عليه الجهل
وما في منه كالذ هو لـ الغفلة والظن والشك والوهم كيف لا وهو القائل
وهو بكل شيء عليم (ودليله) العقل انه لوم يكن عالماً لكان جاهلاً

ولو كان جاهـلـاـمـ يـكـنـ مـرـيدـ الـكـانـ كـارـهـاـلوـكـانـ
 كلـهـاـمـ يـكـنـ قـادـرـاـ وـقـدـ تـقـدـمـ اـنـهـ مـحـالـ (ـوـالـاـرـادـةـ)ـ وـهـيـ صـفـةـ وـجـودـيـةـ
 قـائـمـ بـذـاـهـ بـخـصـصـ بـهـاـ الـمـكـنـ يـعـضـ ماـ يـجـوزـ عـلـيـهـ كـتـخـصـبـصـهـ زـيـداـ
 بـالـوـجـودـ وـعـمـراـ بـالـفـنـاـوـ كـتـخـصـبـصـهـ بـعـضـ عـبـادـهـ بـالـفـنـيـ وـعـضـهـ بـالـفـقـرـ
 وـبـعـضـهـ بـالـلـمـ وـبـعـضـهـ بـالـجـهـلـ إـلـىـ غـيـرـ ذـلـكـ مـنـ الـمـكـنـاتـ الـمـتـقـابـلـاتـ
 (ـوـضـدـهـ)ـ الـسـتـحـيلـ عـلـيـهـ تـعـالـيـ الـكـرـاهـيـةـ لـشـيـءـ أـوـجـدـهـ أـوـ اـعـدـهـ بـعـنـيـ
 عـدـمـ الـأـرـادـةـ لـهـ (ـوـالـدـلـيـلـ)ـ عـلـيـهـ ذـلـكـ أـنـهـ لـوـكـانـ كـارـهـاـ الـكـانـ عـاجـزـ أـوـ كـوـنـهـ
 عـاجـزـ اـحـالـ (ـوـالـحـيـاةـ)ـ وـهـيـ صـفـةـ وـجـودـيـةـ بـذـاـهـ تـعـالـيـ تـصـحـعـ
 لـهـ أـنـ يـتـصـفـ بـصـفـاتـ الـمـعـانـيـ (ـوـبـسـتـحـيلـ)ـ عـلـيـهـ مـاـ يـضـادـهـ الـلـهـ لـوـمـ
 يـكـنـ حـيـاـمـ يـصـحـ كـوـنـهـ مـرـيدـاـ لـاـ مـاـ لـاـ قـادـرـاـ وـعـدـمـ كـوـنـهـ
 كـذـلـكـ مـحـالـ

وـالـقـسـمـ الثـانـيـ مـاـ يـبـدـلـ عـلـيـهـ تـنـزـيـهـ تـعـالـيـ عـنـ النـقـايـصـ وـهـيـ أـرـبـعـ
 (ـالـسـمـ وـالـبـصـرـ)ـ وـهـاـ صـفـتـانـ وـجـودـ بـنـانـ قـائـمـ بـذـاـهـ تـعـالـيـ يـنـكـشـفـ
 بـهـاـ الـمـوـجـودـ فـيـ سـمـعـهـ وـيـرـىـ ذـوـاتـ الـكـائـنـاتـ كـلـهـاـ وـجـبـعـ صـفـاتـهـاـ
 الـوـجـودـيـةـ سـوـاـ اـكـاتـ اـجـسـامـاـ اوـ الـوـاـنـاـ اوـ اـصـوـاتـاـ اوـ اـكـوـاـنـاـ اوـ خـاـرـهـاـ
 وـالـانـكـشـافـ بـهـاـ يـسـ علىـ سـبـيلـ التـوـهـ اوـ التـخـيـلـ اوـ تـأـثـرـ حـاسـةـ اوـ وـصـولـ
 هـوـاءـ اوـ شـعـاعـ وـالـانـكـشـافـ بـكـلـ مـنـهـاـ مـفـاـيـرـ للـانـكـشـافـ بـالـاخـرـ وـلـلـانـكـشـافـ
 بـالـلـمـ الـاـنـاـلـنـلـمـ كـيـفـيـةـ التـغـاـيرـ وـالـعـقـلـ مـاـ يـمـدـرـ كـمـكـنـهـ التـجـاءـ اـلـىـ الصـعـ
 وـالـسـمـ اـنـادـلـ عـلـيـهـ بـمـرـدـ اـثـبـانـهـ اـنـقـطـ (ـوـبـسـتـحـيلـ)ـ عـلـيـهـ ضـدـ كـلـ مـنـهـاـ

(والدليل) على ذلك الكتاب والسنة والاجماع قال تعالى اني مسكت
 اسم وارى وقال تعالى وهو السميع البصير قال عليه السلام اربعوا
 على انفسكم فانكم لا تندعون اصم ولا غایبا وانما تندعون سمعا بصيرا
 الى غير ذلك (والكلام) وهو صفة وجودية فائمة بذاته تعالى ليست
 بحرف ولا صوت داله على جميع الامور وهو غير مخلوق ولا حادث
 وكما يطلق كلام الله على الصفة القدية كما ذكرنا يطلق ايضا حقيقة
 لامجاز اعلى الالفاظ المقررة بالاسن وعلى المحفوظ في القلوب وعلى
 المكتوب في المصاحف (وانكر المعتزلة) الكلام النفسي وقالوا ان الله متكلم
 بمعنى خالق للكلام في غيره كما لشهرة مثلا ومنشأ هذا من زعمهم ان
 الكلام لا يكون الاخر وفاوا صوات او اسقط اهل السنة حصرهم الكلام
 في المروف والاصوات عن الاعتبار لاطلاق العرب الكلام على ما في
 النفس وهو ليس بمحروف ولا صوات في التنزيل ويقولون في انفسهم
 لولا يعذرنا الله بما نقول وقال عمر رضي الله عنه يوم السقيفة زورت
 في نفس مقالة وقال الاخطل

ان الكلام لفي الفواد واما * جعل الانسان على الفواد دليلها
 (والدليل) على اتصافه تعالى به قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما قوله
 عزوجل اني اصطفتك على الناس برسالتي وبكلامي (والبقاء) وهو
 استمرار الوجود الى معاشرتها له فيستحيل عليه الفناء (والدليل) على
 ذلك انه لو كان في الامكان ان يكون فانيا بالكان حادثاً كونه حادثاً

حال (فهذه ثمان صفات) الاربع الاولى منها مادل عليه فعله تعالى والاربع الثانية مادل عليها التنزيه (وذهب الفلاسفة) وقد ماه المعتزلة الى نفي صفات الذات وقالوا الوثبيت ل كانت قد ينفيها فبذلك فهو تعدد القدم وهو حال (واجيب) بان الحال اما هو تعدد الذوات القدمة لاالذات مع الصفات

اما صفات الاعمال كالخلق والرزنق والاحياء والامانة فليست ازلية بل هي عند الاشعرى حادثة متحدة ولا يصح عنده وصفها بها في الاذل فان الخالق حقيقة من صدر منه الخلق فلو كان قد يلزم قدم الخلق (وذهب) الخفية الى قدمها ايضاً وقالوا لا يجوز ان تحدث له صفة لم يكن متصفا بها والحق انه لا مصدر ولا في اتصافه تعالى بذلك مع حدوثه فالخالق من شأنه الخلق اي هو الذي بالصفة التي يصح بها الخلق وهي القدرة كما يقال لليسوف وهو في الفمد قاطع و يقال لله وهو في الكوز مروي اي الذي شأنه القطع والارواه ولا تحصر صفات الله تعالى فيما ذكره منها بل يجب ان نعتقد ان له سبحانه وتعالي كمالات لا تحصر ولا تنتهي ثم كل ما ورد في الكتاب المزبور والسنة نعتقد ما كان ظاهر المعنى منه لا اشكال فيه في حق الله تعالى كما ورد (وان) كان مشكل المعنى كان اوهم ظاهره الحدوث والمشابهة نعتقد انه من عند الله جاء به رسول الله ونعتقد مع ذلك تنزيه الله سبحانه وتعالي عن الشبيه والمائل وكل نقص وذلك كقوله تعالى الرحمن

على العرش استوى و يبقى وجه ربك ولتصنم على عيني يداه فوق
ايديهما باعيسى ابي رافعك الى # و قوله عليه الصلاة والسلام ان
قلوب بني ادم كلها بين اصابع من اصابع الرحمن كقلب واحد بصرفه
كيف يشاء ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وي sist طيده
بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى نطلع الشمس من مغربها ينزل ربنا
الى السماء الدنيا الى غير ذلك من الآيات والاحاديث
﴿وَلَا يَمْنَأُ أَهْلُ السَّنَةِ بَعْدَ اعْقَادِهِنَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَتَنْزِيهِ اللَّهُ عَنِ الشَّيْءِ
والمائل مع اتفاقهم على ان الجهل بتفصيله لا يقدح في عقيدتنا قوله
(احد هما) تقويض العلم الى الله وعدم النأويل وهذا مذهب السلف
وهو اسلم (الثاني) التأويل لما ظاهره لا يليق به لالا اقه وكما له فان
وجد للتأويل محل يسوعه الفعل حمل عليه والافوض العلم الى الله
وهذا مذهب الخلف ومن بعدهم وهذا القول اعلم

(المسؤولون قسنان) فالاقدمون كابن فورك يحملون ما ظاهره ايها امر
لا يليق به نعالي على مجازاتها الراجعة الى الصفات الثابتة لهم فحملوا الاشواط
على الاستيلاء واليدي في الآية على القدرة او النعمة والعين على الادراك
او الحفظ والوجه على الذات وجعلوا الاحاديث من باب التمثيل
وهكذا اكل مشكل يرؤى بما يناسب المقام (والقسم) الثاني من المسؤولين
واكثرهم من الحنابلة يجعلوا هذه المشكلات صفات له تعالى فقالوا
في الاشواط انه يتصف بصفة تسمى الاشواط وفي اليدانها صفة تسمى

البد لا إنها استعارة من القدرة بل كما أنه يتصف بصفة نسمى قدرة
مثلاً يتصف بصفة نسمى يداً أو هكذا ولكن لا نعرف معناها وكما هم
سالمون ان شاء الله والمذهبان الأولان هما المول عليهما عند اهل
التحقيق وآله أعلم

﴿وَيَعْبُدُونَ مَا يَرَوُنَّ هُنَّ عَنِ الظَّاهِرَاتِ مُشْرِكُونَ
فَضْلًا مِنْهُ لَا وُجُوبٌ بِاعْلَيْهِ خَلَقَ لِمَعْتَزَلَةٍ فِي قَوْلِمْ بِوْجُوبِهِ عَلَيْهِ تَعَالَى اللَّهُ
عَنْ ذَلِكَ وَبِعَاقِبَةٍ مِنْ عَصَاهُ إِلَّا إِنْ يَغْفِرَ غَيْرُ الشَّرِكَ عَدْلًا وَإِنَّ
الشَّرِكَ لَا يَغْفِرُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ إِنْ يَشْرِكُ بِهِ وَلَهُ سُبْحَانُهُ
وَتَعَالَى أَثَابُهُ الْعَاصِي وَتَعْذِيبُ الْمُطِيقِ إِلَّا إِنْ يَأْتِي مِنْ ذَلِكَ لِأَخْبَارِهِ
بِإِثَابَةِ الْمُطِيقِ وَتَعْذِيبِ الْعَاصِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى فَامَّا مِنْ طَقْيٍ وَآثُورِ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى * وَامَّا مِنْ خَافِ مَقَامِ رَبِّهِ وَنَهْيِ النَّفْسِ
عَنِ الْمَوْى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى (وَلَهُ سُبْحَانُهُ وَتَعَالَى) إِلَامُ الدُّوَابِ
وَالْأَطْفَالُ بِالْقَصَاصِ فِي الْآخِرَةِ لَأَنَّهُمْ مُلْكُهُ يَتَصَرَّفُ فِيهِمْ كَيْفَ يَشَاءُ
وَقَدْ قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِنُوْدُنَ الْحَقْوَقِ إِلَى أَهْلَهَا يَوْمَ الْقِبْلَةِ حَتَّى
يَقَادَ لِلشَّاهَ الْجَلْحَاءَ مِنَ الْقَرْنَاءِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَلِبِسْ التَّعْذِيبِ وَالْإِلَامِ
بِظُلْمِ مَنْهُ تَعَالَى فَانَّهُ يَسْتَحِيلُ اتِّصَافُهُ بِالظُّلْمِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَلَا يَظْلِمُ
دِيْكَ أَحَدًا وَقَوْلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَمَا رَبُّكَ بِظُلْمٍ لِلْعَيْدِ
(وَإِنْ رَوَيْتَهُ) سُبْحَانُهُ وَتَعَالَى فِي الْآخِرَةِ جَائِزَةٌ فِي وَاهِ الْمُؤْمِنُونَ
بِأَبْصَارِهِمْ قَبْلَ دُخُولِ الْجَنَّةِ وَبَعْدَهَا رُوْيَةٌ تَلِيقُ بِهِ مِنْ فَيْرَجَّهَةٍ وَلَا جُرمَيْةٍ

ولاتحيذ لانه سبحانه علق الروية باستقرار الجبل واستقرار الجبل
 جائز فيكون المعلق عليه من الروية جائز وقوله تعالى وجوه يومنا
 ناضرة الى ربهما ظاهرة (واختلف) في جواز هاتي الدنيا يقظة فقيل نعم
 لأن موسى طلبها حيث قال رب ارج في انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز
 ويمنع على ربه (وقيل لا) وهو قول المعتزلة لأن قوم موسى طلبوها
 فهو قبوا ودفع بان عقابهم لعنادهم (واختلف ايضاً) هل تجوز رؤيتها
 في المنام فقيل نعم وعليه معتبر الرواياكاروى عن الامام احمد انه قال
 رأيت رب العزة في المنام الخ وقيل (لان المرء في المنام خيال ومثال
 وذلك على القديم محال ودفع بأنه لا سخالة لذلائل في المنام

(والسعيد) هو من كتبه الله في علمه القديم الازلي سعيداً والشقي من
 كتبه الله في الاذل شقياً المكتوب في الاذل كاللوح المحفوظ فقد يتبدل
 لا يتبدل لأن اما المكتوب في غير الاذل كاللوح المحفوظ فقد يتبدل
 فيمكن ان ينقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً قال الله تعالى يمحواه
 ما يشاء وبثت وعند هام الكتاب (وذكر الواحدي) من حديث ابن عمرو
 عن النبي صلى الله عليه وسلم يمحوا الله ما يشاء وبثت الا لاسعاد والشقاوة
 والموت وهذا اصح نص في الباب (ومن علم الله) سبحانه تعالى موته
 مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد غفر (ومن) علم
 موته كافرا فليس بسعيد بل هو شقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي
 قول للأشعرى تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الایمان والشقاوة

الموت على الكفر (ويترتب) على السعادة الخلود في الجنة وعلى الشقاوة
الخلود في النار قال تعالى واما الذين سعدوا في الجنة خالد بن فيها و قال
واما الذين شقوا في النار خالد بن فيها (قال الاشمرى) وابوبكر الصديق
رضي الله عنه ما زال بين الرضا منه تعالى وهذا مرتب على ما سبق
من عدم التبدل في السعادة والشقاوة قال ابوذر رعه وظن بعض
الحنفية ان الاشمرى يقول كان مومنا قبل البشارة وليس كذلك *

ثم قال والا ظهر امداده في كل من مات مومنا
والرضا والمحبة منه تعالى غير المشية والارادة على ما اختاره
المصنف اي فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين
المترادفين اذا الرضا والمحبة والمشية الارادة من غير اعتراض والاخضر
غير الاعم (وحيث ثبت) المفارقة بينها فلا يرضى لعباده الكفر مع
وقوعه من بعضهم بعيشه وارادته ولو شاء ربكم ما فعلوه
(وذهب الجمهور) كما حكاه الامدى الى ان الكل يعني واحد واحد واجاب
عن قوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر بحسب ابيين احددهما انه لا يرضاه
دين او شرعا بل يعاقب عليه ثانيا ان المراد بالعباد المؤمنين ولهذا
شرفهم بالإضافة اليه في قوله عز وجل ان عبادي ليس لك عليهم
سلطان وبقوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله (وقالت العذلة) الرضا
والمحبة نفس المشية والارادة وقد سبق ما فيه
(والله سبحانه هو الرزاق) كما قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة

المتين و قالت المعتزلة من حصل له رزق بتعجب فهو الرزاق لنفسه او بغير تعب فاذهب الرزاق له (وذهب الاشاعرة) الى ان الرزق ما ينفع به سواء كان حلالاً او حراماً # و قالت المعتزلة لا يكون الرزق الاحلاط وقالوا ان الحرام ليس من رزق الله للعبد وهو مبني على اصولهم الفاسد في التبييض العقلي # وقالوا الرزق ما يملكه العبد والحرام غير مملوك (ويلزمهم) ان من لم يأكل طول عمره الاحرام لم يرزقه الله تعالى شيئاً وان المدواة لم ترزق لانه لا يتصور لها الملك # ويرد قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها (وقد تمرد) بعض المعتزلة في بعض المجالس لنصرة مذهبهم مغالطاً فقال الرزق مأمور بالاتفاق منه ولا شيء من المأمور به مجرراً متيقن ان الرزق ليس بحرام ودليل الصغرى قوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم ودليل الكبرى الاجماع (وكشف) هذه المغالطة ان قضية القياس الصغرى مهملة وهي في حكم الجزءية والقياس المركب من صغرى موجبة جزءية وكبيرى سالبة كلية تكون نتائجه من الشكل الاول سالبة جزءية فتكون نتيجة قياسه ليس بعذر الرزق بحرام كما هو مقرر في كتب الميزان # ونعتقد في ان يده سلطانه وتعالي المدابة لمن يشاء والضلالة لمن يشاء و المدانية خلق الاهتداء وهو اليمان قال الله تعالى يصل من يشاء وقال تعالي واصله الله على علم وقال تعالي من يهدى الله فهو المهتدى (وزعمت) المعتزلة ان الضلال والاهتداء يهدى به نفسه

ويصلها بناء على قوله ان العبد يخلق افعال نفسه (وأختلف) في معنى التوفيق أيضا ف قال الاشعرى والاكثر هو خلق القدرة والداعية الى الطاعة في العبد و قال امام الحرمين خلق الطاعة لاخلق القدرة لان القدرة الحادثة لا تأثير لها في متعلقها قال الامدي والاول اوافق بالمعنى اللغوى (والخذلان) ضد التوفيق فيعود فيه الخلاف في انه خلق قدرة المعصية او خلق المعصية (واللطف) ما يقع عنده صلاح العبد في اخرته بالطاعة والابيان دون فساده بالكفر والمصيبان وهذا اذهب اهل السنة (وقالت المعتزلة) اللطف ما يختار المكلف عنده الطاعة ترکا او اتیانا او الختم والطبع (والآكنة والاقفال الواردة في القرآن نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بکفرهم جعلنا على قلوبهم آكنة ام على قلوب اففالها متراافة فهي عبارات عن معنى واحد وهو خلق الصلاة في القلب (وخالف) المعتزلة بناء على مذهبهم من ان الشر من النفس ولو اواهذا الالفاظ بتاویلات مردودة في محالها

﴿وَفِي كُونِ مَاهِيَّاتِ الْمَكَنَاتِ ﴾ معمولة اي مخلوقة له او جدها بعد ان لم تكن اقوال ثلاثة (اصحها) و هو قول اهل السنة انها معمولة (والثاني) وهو قول الفلاسفة والمعزلة انها غير معمولة ورد هذا الغمز الرازى بأنه يلزم منه انكار الصانع (واثباته) التفصيل وهو ان المركبة كالسود الملائيم من اللونية وما يجمع البصر معمولة وبالبساطة كالجوهر غير معمولة (ومعنى هذا الخلاف) ان المدعومات المكنته قبل دخولها

في الوجود هل تأثير الفاعل هو في جعلها ذات او في جعل تلك النوات موجودة قال شارح المواقف وهذا الخلاف مبني على الخلاف الآتي في المدوم هل هو شيء ام لا فمن قال كاهل السنة انه ليس بشيء ولا ثابت جعل الماهية بمحولة ومن قال كالمتزلة انه شيء جعل الماهية ثابتة في حالة المدوم ولا تأثير للصانع في المدعوم اذا اوجده الا في اعطاء صفة الوجود فلم يجعل الماهية بمحولة وإنما المبollow وجودها ومن فصل بين البسيط والمركب قال انه المركب يحتاج الى ضم أجزائه بعضها الى بعض فيكون معمولاً بخلاف البسيط فان الجوهر جوهر وجد القيرام لا اتهي (وكان) حق هذه المسألة ان تذكر عقب مسألة المدوم والآية وانما ذكرناها هنا بمحاراة لبيان المتن

﴿ وَمَا يَجِدُ اعْتِقَادَهُ إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَتَمَالَى أَرْسَلَ الرَّسُولَ الْكَرَامَ عَلَيْهِمُ الْصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَإِيَّاهُمْ بِالْمَغْزَاتِ الْخَارِقَاتِ وَالْأَيَّاتِ الْبَاهِرَاتِ لِتَقْوِيمِ بِذِلِّكَ حِجْنَتِهِ الظَّاهِرَةُ عَلَى الْخَلْقِ (وَانْكَرَذَ لَكَ) طَوَافُ الْفَلَاسِفَةِ وَغَيْرُهُمْ وَانْكَرُوا مَا يَتَرَبَّ عَلَيْهِ مِنِ الْحَسْرِ وَالنُّشُرِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ اعْاذَ نَانَثَ مِنْ هَذِهِ الْضَّلَالَاتِ الْمُهَدِّكَاتِ (ثُمَّ) أَنَّهُ عَزُوفٌ جَلِّ خَصٌّ مِنْ بَيْنِهِمْ نَبِيُّنَا مُحَمَّداً صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَنَّهُ خَاتَمُ النَّبِيِّينَ كَمَا قَالَ فِي كِتَابِهِ الْمَبِينِ وَلَكِنَّ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَبِأَنَّهُ الْمَعْوُثُ إِلَى الْخَلْقِ اجْمَعِينَ كَمَا فِي حَدِيثِ مُسْلِمٍ وَأَرْسَلَتِ إِلَى الْخَلْقِ كُلُّهُ وَفَسَرَ بِالْأَنْسِ وَالْجَنِّ وَالصَّحْدِجِ أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِمَ يُرْسَلُ إِلَى الْمَلَائِكَةِ رَسَالَةٌ تُكَلِّفُ بِلِرَسَالَةٍ تُشَرِّيفٍ

(و خص ايضا) بأنه المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشاركه غيره من الانبياء فيما ذكر والمفضل بعده عليه الصلاة والسلام الانبياء فانهم افضل من الملائكة وفي المسألة خلاف والاصح ما هنا ثم الملائكة على سائر البشر غير الانبياء وفي عقائد النسفي رسول البشر افضل من رسول الملائكة ورسول الملائكة افضل من عامة البشر و عامة البشر افضل من عامة الملائكة (والمعجزة) التي ايد الله بها الرسل هي امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها معروفة ذلك الامر الخارق بالتحدي من الرسل مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي دعوى الرسالة والتحدى على المعارضة كقوله تعالى فاتوا بسوره من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين (فخرج) بالخارق غيره كطلع الشمس كل يوم (و خرج) الخارق الذى لم يقترب نبحد فانه ليس معجزة بل اف وقع لولى فكرامة او لغيره فهو نه او استدرج والخارق المتقدم على التحدي كتسليم الحجر على النبي صلى الله عليه وسلم واظلال الغمام له قبل البعثة فانه ارجواص (و خرج بقيد المعارضة السحر والشعبدة من المبعوث اليهم اذ لا معارضة بذلك

واركان الدين **ثلاثة** الاعيان والاسلام والاحسان (فالاعيان) هو تصديق القلب بكل ما عالم بالضرورة **نبي** الرسول به من عند الله كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وكافتراض المكتوبات

الحسن والزكاة والصيام والحج (فان قيل) التصديق من الكيفيات
 الغسانية التي لا ينبع التكليف بمخصوص لها انها غير اختيارية (قلنا) المراد
 بالتكليف بالإيمان التكليف بأسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيهه
 الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور في الخروج به من
 عهدة التكليف بالإيمان الامر التلفظ بالشهادتين من المكافف القادر
 على التلفظ بها لأن تصدق القلب امر خفي لا اطلاع لนาعليه فاناط
 الشارع ثبوته بالنطق بالشهادتين حتى يكون المنافق "مو منا" فيما يتنا
 كافر عند الله قال الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار
 ولن تجد لهم نصيرا (وهل التلفظ) بالشهادتين شرط في الإيمان في اجراء
 احكام الإيمان الديني ية من التوارث والمناكحة وغيرهما غير داخل في مسمى
 الإيمان او شطر من الإيمان اي جزء من مسمى الإيمان فيه تردد للعلماء
 (وذهب) جهور الحففين الى انه شرط له فيكون من صدق بقلبه ولم يقر
 بلسانه مع تمكنه من الاقرار كابي طالب ومن عند الله قال الفرزالي كف
 يذهب من قلبه معلق بالإيمان وهو المقصود الا صلي غير انه لخفا ئه يناظ
 الحكم بالأقرار الظاهر انتهى وعلى هذا فهو ومن عند الله غير مو من
 في احكام الدین يعكس المنافق وهو ظاهر كلام امام الحرمين في الارشاد
 (وذهب) بعضهم كشمس الایمة وفخر الاسلام من الخفيف وكثير من
 الفقهاء الى انه شطر للإيمان وعليه فمن اخترمه المنيه وهو مصدق بقلبه
 قبل اتساع وقت الاقرار بلسانه يكون كافرا قال القاضي عياض في

الشفاء والصحىع انه مسند وجوب للجنة

﴿وَالاسلامُ هُوَ اعْمَالُ الْجَوَارِحِ مِنَ الطَّاْمَاتِ وَبِذَلِكَ فَسُرُورٌ﴾
 النبي صلى الله عليه وسلم لما سأله جبريل عنه فقال الاسلام ان تشهدان
 لا اله الا الله وان محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتنوى الزكاة وتصوم
 رمضان وتحجج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذالله ظر رواية مسلم
 ولكن لا تغيرة الاعمال المذكورة ولا يخرج بها عن عهدة التكليف بالاسلام
 الامم الایمان الذي هو التصديق القلبى فالایمان شرط للاعتداد بالعبادات
 فلا ينفك الاسلام المنجى عن الایمان

﴿وَالاحسانُ هُوَ انْ تَبْدِيَ اَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكُ﴾
 هكذا انسره النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل فالایمان مبدأ
 والاسلام وسط والاحسان كمال والدين الخالص شامل للثلاثة
 (والفسق) بارتكاب كبيرة او اصغر اعلى صغرى لا يزيل الایمان عند
 اهل السنة خلافا للمعتزلة في ذ عهم انه يزيله يعني انه واسطة بين
 الایمان والكفر بناء على ذ عهم ان الاعمال جزء من الایمان والشيء
 يتضمن بانتفاء جزئه وعلى الاول فمن مات من المؤمنين على فسقه غير
 تائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ان شاء عاقبه ثم يدخل الجنة وان شاء
 سامحه وادخله الجنة بغير عقوبة والمسامحة اماما يجرد فضل الله تعالى من غيره
 واسطة واما بواسطة الشفاعة من النبي صلى الله عليه وسلم او من غيره
 (وقالت المعتزلة) لا يبعوز المفوع عنه ولا الشفاعة فيه بل يخالد الفاسق

في النار قال بعض العلماء يكفي منكر الشفاعة ان يحرم منها فرق الحديث عن انس من كذب بالشفاعة لم يكن له نصيب منها واما ما احتجوا به من قوله تعالى مالظالمين من حريم ولا شفيع يطاع فمحضوس بالكافر جمعا بين الادلة (وأول شافع) يوم القيمة واولاد بالشفاعة حبيب الله سيدنا المصطفى محمد صلى الله عليه وسلم لقوله عليه السلام أنا أول شافع وأول مشفع رواه التیغان (وله عليه الصلاة والسلام) شفاعات خمس اعظمها في تعجیل الحساب والاراحۃ من طول الوقوف وهي مختصة به عليه الصلاة والسلام اتفاقاً وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا غيرهم (الثانية) في ادخل قوم الجنة بلا حساب ولا عقاب وجعلها النورى كالقاضى عياض مختصبة به عليه السلام وتعدد ابن دقيق العيد في ذلك وواقفه والد المصنف وقال لم يرد فيه شيء (الثالثة) غيـن استوجب النار حتى لا يدخلها كما تقدم (الرابعة) في اخراج من ادخل النار من الموحدين ويشار كـه في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة) في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النورى اختصها أصحابه عليه السلام

ولا يموت احد الا باجله والاجل هو الوقت الذي كتب الله في الاذل انتهاء الحياة فيه وهذا في غير المقبول بالاجماع وفي المقبول على المعتمد وهو قول اهل السنة وبعض المعتزلة كابي على الجباءى وابنه ابى هاشم لغورى تعاشر فاذ ا جاءه اجله لا يستاخرون ساعة ولا يستقدموه

(وَزُعمَ كَثِيرٌ) مِنَ الْمُتَزَلِّهِ اَنَّ الْقَاتِلَ قَطَعَ بِقَتْلِهِ اَجْلَ الْمَقْتُولِ وَانَّهُ لَوْمٌ
يُقْتَلُ لَعَشْرٍ اَكْثَرُ مِنْ ذَلِكَ مُتَمَسِّكٌ بِحَدِيثِ الطَّبَرَانيِّ اَنَّ الْمَقْتُولَ
يَتَعَلَّقُ بِقَاتِلِهِ يَوْمَ الْقِيمَةِ وَيَقُولُ رَبِّيَ الظَّلَمُنِي وَقَاتَنِي وَقَطَعَ اَجْلِي (وَاجِبٌ)
عَنْهُ بَأْنَهُ مُتَكَلِّمٌ فِي اسْنَادِهِ وَعَلَى تَقْدِيرِ صَحَّتِهِ فَهُوَ مُحْمُولٌ عَلَى الْاجْلِ
الموهوم كافاله شيخ الاسلام

وَالنَّفْسُ **نَفْسٌ** وَهِيَ هَذِهِ الرُّوحُ الْحَيْوَانِيَّ بَاقِيَّةً بَعْدِ مَوْتِ الْبَدْنِ مُنْعَمَةً
أَوْ مَعْذُوبَةً لِقَوْلِهِ تَمَالِيَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِيْ يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَنِيَ رَبِّيَ وَجَلَّنِي
مِنَ الْمَكْرِمِينَ وَالْقَوْلُ اَنَا بَصِحٌّ مِنَ الْحَيٍّ وَهَذَا مَذَهِبُ اَهْلِ الْمَلَلِ مِنِ
الْمُسْلِمِينَ وَغَيْرِهِمْ وَخَالَفَتِ الْفَلَاسِفَةُ بِنَاءً عَلَى اِنْكَارِهِمُ الْمَعَادُ الْجَسَانِيُّ وَفِي
بِقَائِمَهَا عِنْدِ الْقِيَامَةِ نُرَدِّدُ قَوْلَهُ تَقْنِي عِنْدَ النَّفْخَةِ الْاُولَى كَفَّيْرُهَا تَوْفِيقَهُ لِقَوْلِهِ
تَعَالَى كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَإِنَّمَا تَعَادُ بَعْدَ ذَلِكَ قَالَ وَالَّذِي أَصْنَفَ وَالظَّاهِرُ اَنَّهَا
لَا تَقْنِي اَبَدًا لَا فِي الْاُصْلِ فِي بِقَائِمَهَا بَعْدِ الْمَوْتِ اِسْتِرَارُ ذَلِكَ الْبَيْانُ فَتَكُونُ
مِنَ الْمُسْتَشْتَنِيِّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى الْاَمْنُ شَاءَ اللَّهُ (وَفِي فَنَاءِ عَبْدِ الذَّنْبِ) قَوْلُهُ
اَشْهُرُهَا اَنَّهُ لَا يَلِيلُ لِحَدِيثِ الصَّحِيحِيْنِ لِيْسَ مِنَ الْاَنْسَانِ شَيْءٌ اَبْيَلِي
الْاعْظَمُ وَاحْدَاهُ وَهُوَ عَبْدُ الذَّنْبِ مِنْهُ يُوكِبُ الْخَلْقُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَقَالَ
اسْمَاعِيلُ الْمَزَنِيُّ الصَّحِيحُ اَنَّ عَبْدَ الذَّنْبِ يَلِيلُ كَثِيرَهُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى كُلُّ شَيْءٍ
هَالِكُ الْاوْجَهُ وَتَأْوِلُ الْحَدِيثِ الْمُتَقْدِمِ بَأْنَهُ لَا يَلِيلُ بِالْتَّرَابِ بِلَّا
تَرَابٌ كَمَا يَبْيَتُ اَهْمَلُكُ الْمَوْتِ بِلَا مَلْكَ الْمَوْتِ.

وَحَقِيقَةُ الرُّوحِ **نَفْسٌ** وَهِيَ النَّفْسُ الْحَيْوَانِيَّ اَمْ يَتَكَلِّمُ عَلَيْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ

عليه وسلم لمسألته عنها اليهود كما اخبرنا الله به في كتابه في قوله تعالى
ويسالونك عن الروح قل الروح من امربي ولماذا افترق الناس
فرقتين فرقة امسكت كما امسكت عنه النبي صلي الله عليه وسلم ادبها
قال الجنيد الروح شئ استأثر الله به عليه ولم يطلع عليه احد من خلقه
فلا يجوز لعباده الجھت فيه وغاية ما يقال فيه انه موجود وهذا هو
الحق وفرقه خاصه وتكلمت وبیثت عن حقيقته واجابوا عن الاية
بعواين احسد ها ان اليهود كانوا اقد فالوا ان اجاب عنه فليس ببني
وان لم يجب فهو صادق لأن الله لم ياذن له فيه ولا انزل عليه بيانه في
ذلك الوقت تأكيد المجزءة وتصديقا لما تقدم من وصفه في كعبه
للانه لا يمكن الكلام فيه ثانية ان سوالهم انما كان سوال تعزيز وتقطيع
فأن الروح مشتركة بين روح الحيوان وجبريل وملك اخر يقال
له الروح وصنف من الملائكة وعيسى ابن مرريم فاراد اليهود ان كل
ما اجا بهم عنده يقولون ليس هو المراد بناءً على جواب مجمل ما فان كونه
من امر الله يصدق على كل معانى الروح

وَلِمُكْ قُولُ الْخَابِصِينَ ﴿٤﴾ فِي حَقِيقَتِهِ وَأَخْتِلَافِهِ فِيهِ
(فَقَالَ جَهُورُ الْمُتَكَبِّرِينَ) إِنَّهُ سِجْنٌ لَطِيفٌ مُشْبِكٌ بِالْأَجْسَامِ
الْكَثِيرَةِ أَشْبَاكُ الْمَاءِ بِالْمَوْدِ الْأَخْضَرِ (وَقَالَ بِعِصْمِهِ) لَيْهُ تَبَعُّسٌ وَأَنَا
هُوَ عَرْضٌ وَأَنِّي هُوَ الْحَبَّةُ الَّتِي صَارَ الْبَدْنُ بِوْجُودِهِ حَاجِيَاً وَإِلَيْهِ مَهِلٌ
الْفَاضِي أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ شَهَابُ الدِّينِ السَّهْرُ وَرَدِيٌّ وَيَدُ الْأَوَّلِ وَصَفْهَا

في الاخبار بالمبوب ط والعروج والتدد في البرزخ اذا المرء لا يوصف
 بهذه الاوصاف (وقال الفلاسفة) وكثير من الصوفية انها ليست
 بجسم ولا عرض وانما هي جوهر غير دعن المادة فائم بنفسه غير محييزة
 وله تعلق خاص بالبدن للتدييرو التحرير غير داخل في البدن ولا خارج
 عنه (وقال بعضهم) هي الدم الاترى ان من نزف دمه ولم يقطع يوم
 والميت لا يفقد من جسمه غير الدم (وقال بعضهم) هي استنشاق الموى
 الاترى ان المحنوق ومن منع من شم الموى يوم وكلها اقوال
 واهية لا مغول عليها

ويجب اعتقاد ان كرامات الاولى بام الحق اي جائزه واقعه عند
 اهل الحق هو الولي هو المارف بالله تعالى وصفاته على حسب الامكان
 المواجب على الطاعة المجنوب للعاصي يعني انه لا يرتكب معصية ثم
 لا يتوب وليس المراد انه لا تقع منه معصية (ودليل جواز هالم) امكانها
 لانه لا يلزم من وقوعها محال (والدليل) على وقوعها بالفعل امر ان
 (احدها) اما حكاها الكتاب من ذلك كقصة مريم ولاما دتها عيسى عليه
 السلام من دون زوج مع كفالته ذكرها لما اغلاقه عليها سبعة ابواب
 وكقصة اصحاب الكوف ولبعضهم فيه سببين وكقصة اصنف بن برخيا وابي ابيه
 بعرش بلقيس في اسرع من طرفة عين (والثاني) امانوا ان معناه من
 كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا اماما لاء الافق
 وسارط به الرفاق قال القشيري في الرسالة ولا ينتهيون الى ولد دون

والد وقلب جاد بهيمة انتهى قال الحافظ بن حجر وهذا العدل المذاهب
 وقال المصنف وهذا احق بخصوص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة
 لبني جازان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدى انتهى والجمهور
 على خلافه (ثم ان الولي) مادام عاقلا قادرالايصال وان بلغ مابلغ
 في الولاية الى مرتبة سقوط التكليف عنه بالا وامر والنواهي
 لعمومات الخطابات الواردة بالتكليف واجماع الآية المجتهدين
 على ذلك ولا يسع له وللغيره اتباع ما يقع في قلبه من غير اعتبار
 الكتاب والسنة (ومنع اكثرا المعزلة) الخوارق من الاولى او كذلك
 الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني قال كل ما جاز تقاديره معجزة لبني
 لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبلغ الكرامات اجاية دعوة
 او موافاة ما في باادية من غير توقع الميساء او نحو ذلك مما ينحط
 عن خرق العادات

و لانكفر نحن من ام قبلتنا بسبب بدعته التي هي معصية كنكرى
 صفات الله و خلقه افعال عباده وجواز رويته بضم الفيمه ومن اهل السنة
 من كفرهم (اما الخارج) بدعته عن اهل القبلة كنكر حشر الاجسام
 ومنكر علمه باجزءه يات فنكفر لانكاره ما اعلم معي الرسول به
 ضرورة وان صلى وصام (قال السبكى) غيراني اقول ان الانسان
 ما دام يعتقد الشهادتين فتكفيره صعب وما يعرض في قلبه من
 بدعة ان لم تكن مضادة فلا يكفر وان كانت مضادة فاذا فرض

غفلته عنها و اعتقاده للشهادتين مستمر فار جوان يكفيه ذلك في
 الا سلام واكثر اهل المثلث كذلك ويكون مسلماً او تند ثم اسلم
 (ولانه وزعماً معاشر اهل السنة) الخروج على السلطان ولو جائز او هو
 ظاهر نص الشافعي و ظاهر كلام الرافعى تخصيص المنع بالعادل
 (وجوزت المتنزلة) الخروج على الجائز لانه ينزع عنهم بالجود
 (ونعتقد) ان عذاب القبر حق للكافر والفاشق اذا اراد تمذيهما
 وقد اجمع عليه سلف الامة وقال به جميع علماء السنة لم يجيء الايات به
 ونذكر الاحاديث فيه (ونعتقد) ان سوال الملكين منكر و نكير للمقبور
 بعد رده و حبه حق فيسألان الميت عن ربه و دينه و نبيه فيجيبهما
 بما يوافق مآماته عليه من ايمان و كفر و لا يدفع ما ورد فيه من الاخبار
 بما يشاهده من سكون اجزاء الميت وعدم ساعتنا للسؤال فان النائم
 ساكن بظاهره و مدركاً بباطنه من اللذات والآلام ما يحس باشره
 عند التنبه و كان عليه السلام يسمع كلام جبريل و يشاهده ومن حوله
 لا يسمعونه ولا يرونـه (ونعتقد) ان الحشر للغلق حق و ذلك بـان
 يحيـيـهم الله بعد فنائهم ويـجمـعـهمـ العـرـضـ وـ الحـسـابـ قـبـلـ باـجـسـادـ هـوـهـ
 الـراـجـحـ وـ قـيـلـ فـيـ بـدـنـ يـخـلـقـهـ اللهـ مشـاـبـهـ لـالـأـوـلـ (ونعتقد) ان السـرـطـ
 حق لـقولـهـ عـلـيـهـ السـلـامـ يـضـرـبـ الـصـرـاطـ بـيـنـ ظـهـورـهـ اـنـ جـهـنـمـ قـيـلـ هـوـ جـسـرـ
 مـدـ وـ دـعـلـيـ مـنـ جـهـنـمـ يـرـدـهـ الـأـوـلـونـ وـ الـأـخـرـوـنـ وـ فـيـ بـعـضـ الـرـوـيـاتـ
 اـنـهـ أـدـقـ مـنـ الشـعـرـ وـاحـدـ مـنـ السـيفـ وـ بـهـ جـزـمـ القـرـطـبـيـ لـكـنـ قـالـ الـبـيـهـقـيـ

والعز بن عبد السلام والبدار الوركشي والقرافي وغيرهم انه ليس كذلك وعلى فرض الصحة فهو موول بأنه كناية عن الشدة والمشقة زاد القرافي والصحيح انه عريض وفيه طريقان يبني ويسرى فاصل السعادة يسلك بهم ذات اليدين واهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال انتهى و تؤيد هذه الاحاديث الدالة على قيام الملائكة على جنبيه وكون الكلابيب والحسك فيه واعطاه كل من الماردين عليه من النور قدر موضع قد بيته (قال النووي) المراد في قوله تعالى وان منكم الا وارد هالمرور على الصراط وهو مرور عن ابن عباس وجمهور المفسرين و انكر المعتزلة الصراط بالعدم امكاني المرور عليه وهو مردود (ونعتقد) ان الوزن والميزان حق لقوله تعالى ونضم الموازين القسط ليوم القيمة ولقوله تعالى والوزن يومئذ الحق الاية وقد بلغت احاديثه مبلغ التوارث ولا عبرة بانكار المعتزلة ذلك بعد ما وردت به الاخبار (ونعتقد) ان الجنة والنار حق وانها مخلوقتان اليوم بالفعل للتصوّص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين (وزعم المعتزلة) انها غير مخلوقتين اليوم وانما بخلقان يوم الجزاء ورد بقصيدة معاشرها

﴿وَمَا يُجْبِ﴾ شرعاً عند ناعلي الناس نصب امام يقوم بصالحهم من سد ثغورهم وتدير جهودهم وفهر المتقلين عليهم وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه ولم ينزل الامر في كل

عصر على ذلك وقامت الامامية ان ذلك واجب على الله تعالى الله عن ذلك (و تعتقد) امامية المفضول على الصحيح عند جمهور اصحابنا وذهب الاشعري و طائفة من القدماء الى منعه فان عقدت له مع وجود افضل منه لم تتعقد الا ان يكون ملوكا لا اماما فنمضي احكامه
 (ولا يحب) على الرب سبحانه و تعالى شيء ومن هو جب عليه
 ولا حكم الا له وكيف يحب على خلق الخلق لم شئ
 (وقالت العتزة) يحب عليه الاطف وهو فعل ما يقرب العبد
 الى الطاعة والثواب على الطاعة والعقوبة على الكبائر قبل التوبة
 و فعل الاصلح لعباده في الدين (والمجاد الجساني) بعد الاعدام باجزائه
 و عوارضه كما كان حنف والقرآن مشحون بالادلة على ذلك قال تعالى
 وهو الذي ييد الخلق ثم يبعد كابدأ فأول خلق نعيده كابدأكم
 ثعودون (و انكر الفلسفه) و طائفة من النصارى اعادة الاجسام وقالوا
 ان قيادة الارواح بمعنى انها بعد موتها البدن تمام الى ما كانت عليه من
 التبرد متلذذة بالكلال و متلذذة بالنقض و انكر المحمد و الدهرية الجساني
 والروحاني وكلها و اصحاب البطلان (و افضل الامة) بعد نبيها محمد
 صلى الله عليه وسلم الخلفاء الراشدون الاربعة ابو بكر و عمر و عثمان
 وعلى اتفاقاهم افضل الخلفاء عند اهل السنة ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما
 قال لو المائل عن على رضي الله عنه انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر
 ثم عمر ثم افضل بعد هم على قول الجمود عثمان ثم على رضي الله عنهما

وذهب قوم الى الوقف بينما هو قول للام مالك و قوم الى فضيل
 علي على عثمان منهم ابو الطفيلي من الصحابة وهو قول اهل الكوفة و نقل
 عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه من تابعه التابعين وهو احد قولى
 مالك وبه جزم الباقي وغيره وقالت الشيعة وكثيرا من المتردلة الافضل
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم على الاطلاق علي ابن طالب كرم الله وجده
 ونقل ابن عبد البر ان جماعة من الصحابة نصوا على تفضيله على الاطلاق منهم
 سليمان وابو ذر والمقداد و خباب و جابر و ابو سعيد الخدري و زيد بن ارقم
 و اعاب الجهم و رعنده بأنه لم يثبت بطرق صحيحة قال المحدث الذهلي
 ولا نفي بالا فضلية الا فضلية من جميع الوجوه حتى ثم
 النسب والشجاعة والعلم و امثال ما من التي كانت في علي مشلابة هي بمعنى
 عظم النعم في الاسلام فامير الامة النبي عليه السلام و زيرا ابو بكر و عمر
 باعتبار الهمة البالغة في اشاعة الحق بهذه افضل دون اعتبار النسب والعلم
 والشجاعة وغيرها مما كانت في علي رضي الله عنه اكثرها و فرق منها باقرارها
 و بهذا يحصل التوفيق بين الروايات المختلفة والادلة المتباعدة انتهى
 ووقف ^أ بعضهم عن القول بالنفضيل وقال للكل فضل ولا ندرى من
 فضل الله على غيره وليس هذا امرا ابو خذفيه بالقياس والرأى فرجب
 الامساك عن الخوض فيه قال بعض الاكابر وما بهذه القول من باس لأن
 تقولون ما لا يعلم حقيقة الا الله اى علمه تعالى غير مستكرا انتهى على ان مسألة
 التفضيل ليست بما يergus اعتقاده ولا مانع من مکلفون به وقد نبه شراح

المتن على سهو المصنف في جعل هذه المسئلة في هذا الكتاب من قسم ما يجب اعتقاده اذ ليست بما يفضل فيها الخالق قال العلامة ولا يشكل هذا التفضيل بالذرية الشريفة لانه لامن حيث البصعية المكرمة اما باعتبارها فلابيفضل احد على ذريته صلي الله عليه وسلم كائنا من كان اتفاقا او الله اعلم (و نستقدر ايمانه عائشة رضي الله عنها ما قدف به لنزول القرآن بيراء منها) قال تعالى ان الذين جاءوا بالافك الآيات الى قوله تعالى لهم مغفرة ورزق كريم (ونفسك) عما جرى بين الصحابة برضي الله عنهم من المنازعات والمعاربات الذي قتل بسببها كثيرا منهم سئل (۱) ميمون بن مهران عن اهل صفين فقال تلك دماء طهرا الله يدی منها فلما خضب لسانی بها (ونرى) الكل ماجورين ان شاء الله لانه مبني على الاجتہاد وللمنطی فيه اجر واحد على اجتہاده كما في حديث الصحيحین ان الحاکم اذا اجتہد فاصاب فله اجران واذا اجتہد فاخططا فله اجر (ونرى) ان اماما الشافعی ومالكا باب حنفیة وسفیان الثوری وسفیان ابن حییة واحمد بن حنبل وعبد الرحمن بن عمر الاوزاعی واسحق بن راهویه وداود الظاهری والایش بن سعد وسائر ایامه

(۱) مراد میمون رحمة الله بتقوله تلك دماء طهرا الله يدی اللخ دماء حرب الامام الحق سید ناوم ولا ناعلی کرم الله وجهه اذ هي التي يمكن وصف البد السالمة منها بالطهارة لا دماء الحرب الاخر فلا يمكن وصف الا بدی السالمة منها بالطهارة وكيف و اول يد لطخت بها يد الامام على رضي الله عنه مع ان التصريح والاجماع على انه محق في سفكها او ان قتال البغاوة اجب ماجور فاعله انتهی . ولف

المسلمين على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ونرى ان بالحسن على
 بن اسحيل الاشعري امام في السنة اى الطريقة المعتقدة مقدم فيها على
 غيره من ائمة اهل السنة كابي منصور الماتريدي (ونرى) ان طريق
 الشيخ ابي القاسم الجنيد النهاوندي سيد الطائفية الصوفية وطريق
 اصحابه طريقا مستقيما لانه خال عن البدع دائرا على التسليم والتغويض
 والبرى من شهوات النفس سلك افقا بناطريقهم وحشرنا في زمرة امين
 ﴿ و مَا لَيْسَ بِرَجُلٍ فِي الْعَوَادِدِ لَكُنْ تَفْعِمُ مَعْرِفَتَهُ فِيهَا بِإِعْتِدَارِ مَعْرِفَةِ
 اصطلاح القوم الذي يُؤْولُ امره الى العقائد ما سبب ذلك الى الخاتمة
 (فن ذلك) ان وجود كل شيء واجبا كان وهو الله او ممكنا هو العالم
 هل هو عينه اي ليس زائدا عليه او غيره زائدا عليه الاصح الاول
 وهو قول الاشعري وقال كثيرون من المتكلمين بالثاني ان الوجود
 زائد على الماهية كقيام الوجود بشيء من حيث هو اي من غير اعتبار
 وجود ولا عدمه وان لم ينزل ذلك الشيء عنها (وعلى الاول) وهو
 القول بان الوجود عين الموجود فالمعذوم ليس بشيء وانه متى زال
 الوجود لازم القطع بزوال الماهية فلو كان شيئا لازم اجتماع القبيضين
 وهو الوجود والعدم وان قلنا بالثاني وهو ان الوجود غير الموجود
 فقبل انه شيء لا ينفك ابدا عن الآخر و قال الآخر ليس بشيء لازما لها
 وجعل الخلاف في المدعوم الذي هو يمكن الوجود اما يمتنع الوجود
 لذاته كاجتماع الصد بين وقلب الحقائق فليس بشيء اتفاقا

وَالاَصْحُ اِنَّ الْاسْمَ بِعِنْدِ الْمُسْمَى وَهُوَ مُنْقُولٌ عَنِ الْاَشْعَرِيِّ وَيَدْلِلُ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى وَقَوْلُهُ تَعَالَى مَا تَبْدُونَ مِنْ دُونَ الْاَسْمَاءِ سِيَّمُوهَا وَقَبْلَ الْاسْمِ غَيْرِ الْمُسْمَى وَيَدْلِلُ لَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى لِهِ الْاَسْمَاءُ الْحَسْنَى وَلَا يَدْمِنُ الْمُغَايِرَةَ بَيْنَ الشَّيْئَيْنِ وَمَا هُوَ لِتَعْدُدِ الْاَسْمَاءِ مَعِ اِنْجَادِ الْمُسْمَى وَلَوْ كَانَ عِنْهُ لَا حَثْرَقَ فَمِنْ قَالَ نَارٌ مُثَلَّاً إِلَى غَيْرِهِ لَكَ (أو التَّحْقِيق) أَنَّهُ اَنْ اَرَدْ يَدَهُ مَدْلُولٍ فَهُوَ عِنْهُ قَطْعًا وَاَرَدَ مِنْهُ الدَّالَ فَهُوَ غَيْرُهُ كَذَلِكَ فَلَا خَلَافٌ فِي الْحَقِيقَةِ وَاطَّالَةِ الْغَوْضِ فِي ذَلِكَ تَعْدُدِ الْمُبَثِّ كَمْ قَبْلُ (وَالاَصْحُمْ) اَنَّ اَسْمَاهُ اللَّهِ سِجَانَهُ وَتَعَالَى تَوْقِيقَيْهِ فَلَا يَطْلُقُ عَلَيْهِ اَسْمَ الْاِبْتَوِيقِ مِنَ الْشَّرِعِ فَمَتَّعْ وَرَدَ اَسْمَهُ تَعَالَى فِي كِتَابٍ اَوْ سَنَةٍ جَازَ اَطْلَاقُهُ عَلَيْهِ تَعَالَى اَنْفَاقَوْا اَوْ هُمْ نَفَصَاتُ الْرَّحِيمِ وَالصَّبُورِ وَيَوْمَ لَبَانِ الْقَصْدِ مِنْهُ غَايَتِهِ وَمُثْرِتِهِ فَانَّ لَمْ يَرْدِفْهَا فَانَّ اَوْهُمْ نَفَصَاتُ الْمُتَنَعِّمِ اَنْفَاقَوْا وَانَّ لَبَانِهِمْ نَفَصَاتِهِ خَلَافَ اِجَازَةِ الْمُعْتَزَلَةِ وَالْقَاضِيِّ الْبَاقِلَانِيِّ مِنْ اَهْلِ السَّنَةِ وَمِنْهُ بَقِيَّةُ اَهْلِ السَّنَةِ وَفَصْلُ الْفَزَالِيِّ فَيَجُوزُ الصَّفَةُ وَهِيَ مَادَلَتْ عَلَى مَعْنَى زَانِدَ عَلَى الْذَّاتِ دُونَ اَسْمَهُ وَهُوَ مَادَلَ عَلَى الْذَّاتِ (وَالاَصْحُمْ) اَنَّ الْمَرْءَ يَجُوزُ لَهُ اَنْ يَقُولَ اَنَّ مُؤْمِنَهُ اَنْ شَاءَ اللَّهُ خَوْفًا مِنْ سُوءِ الْخَاتَمَةِ لَا شَكَافِي الْإِيمَانَ فِي الْحَالِ وَالْعِيَادَبَاهُ تَعَالَى مِنْ ذَلِكَ وَانَّ اَشْتَهَى عَلَى التَّعْلِيقِ بِالْمُشَيَّةِ بِلَ يَوْمَهُ عَلَى الْجَزْمِ وَهُوَ قَوْلُ اَكْثَرِ السَّلْفِ وَيَقُولُ اَشَافِيَّةُ وَالْمَالِكَيَّةُ وَالْخَانِبَلَةُ وَالْاَشْبَرَيِّ وَاهْلُ الْمَحْدِيثِ وَقَدْ حَكَى عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اَنَّ قَبْلَ لَهُ اَنْ فَلَانًا يَقُولُ اَنَّمَا مِنْ

ولا يستثنى فقال قولوا له ا فهو في الجنة فقال اف اعلم فقالوا له هلا وكلت في الاولى كما وكلت في الثانية قال ابوزرعة والعمب من مخالفة ابي حنيفة لذلك وقال به من الخفية ابو منصور الماترئدي (والاصح ان ملاد الكافر استدرج من الله له لقوله تعالى سنت درجه من حيث لا يعلوون) (وقالت المعتزلة هي نعم انعم الله به اعليه لقوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها (والاصح) عند جمهور المتكلمين ان المشار اليه بانا الميكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم المشار اليه بانا النفس لانها المدببة (والاصح) عند المتكلمين ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتبع اى لا يقبل القسمة لا حسا ولا عقاولا وها ثابت في الخارج وان لم يشاهد عادة الا باضمامه الى غيره (وخلال). في ذلك معظم الفلاسفة والنظام والكتندي من المعتزلة وقالوا التقدير ان ينتهي الى حد لا يقبل القسمة بالفعل فلا بد ان يكون قابلا لما يبال به وان العقل وهو مذهب فاسد لانه مود الى وجود اتصالات لانها ياه لها وان تكون اجزاء الحقدلة مساوية لاجزاء الجبل لان كل واحد منها لا ينتهي (وقف) الفخر الرازي عن هذه المسئلة وهو مقتضى كلام امام الحرمين (والقصد) من اثبات الجوهر الفردا انه من مقدمات حدوث العالم فان الجسم اذا ثبت انه مركب من اجزاء مفردات استحال خلوه عن الا كون التي هي عبارة عن الحركة والسكن والاجتماع والافتراق وهي معان حادثة فتترتب عليه ان مالا يخلو

عن الاكوان الحادثة لا يسبقها وما لا يسبق الحادث فهو حادث او يودى الى مالا اول له من الحوادث وهو محال (والاصح) عند الجمود انه لا حال اى لا واسطة بين المعدوم وال موجود واثبت بعض المعتزلة بينها واسطة سموها بالحال وهو احد قول القاضي ابي بكر الواقاني وبه قال امام الحرمين في الشامل ورجم عنه في المدارك وقطع بتبنى الحال (وعرفها المثبتون) بانها صفة لموجود لا توصف بوجود ولا عدم كالعلمية واللوئية للسؤال مثلاً وعلى الاول ذلك ونحوه من المعدوم لا نهار اعتبارى وهو الحق .

* والاصح * عند أكثر المنكلمين ان النسبة اى المفهومات التي تعلقها بالنسبة والإضافات امور اعتبارية اى بعتبرها المقل وليس وجودية بالوجود الخارجي * وهي سبع من جملة المقولات العشر (احدها) الاين وهو كون الجسم في مكان (ثانية) التي وهو كون الجسم في زمان (ثالثها) الوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزاءه بعضها الى بعض ونسبةها الى الامور الخارجة عنه كالقيام والمراد منه نسبة جزء اعلاه الى جزء اسفله والى الخارج عنه كنسبة الرأس الى جهة العلو والرجلين الى جهة السفل (ورابعها) الملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالنقمص والتعميم وبالقييد الاخير ففارق الاين (خامسها) الفعل وهو تأثير الشيء في غيره مادام يؤثر (سادسها) الانفعال وهو تأثير الشيء عن غيره مادام يتأثر كمال المسنن

مادام يسخن والمسخن مادام يتسمخن (سابعها) الاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالبنوة والابوة والاخوة واستثنى المتكلمون الابن من التسب فانهم اعتنوا ابو وجوده وسموه الكون واتوا به اربعه الحركة والسكنون والاجتماع والافتراق (والثلاث الباقية) من المقولات العشر الجوهر والكم والكيف تسع منها العرض وواحدة الجوهر وقد نظمها بعضهم في قوله

زيد الطويل الاذرق بن مالك في بيته بالامس كان متكي

يده سيف لواه فا توى فهذه عشر مقولات سوا

الاصح ان العرض انما يقوم بالجوهر الفرد وبالجسم ولا يقوم العرض بالعرض (وجوز) الحكم، قيام العرض بالعرض و اختياره الامام في المعه وللان السرعة والبطء عرضان قائمان بالحركة وليس قائمين بالجسم اذ يقال جسم بطيء في حركته ولا يقال بطيء في جسميته (واجاب) المانعون باق السرعة والبطء قاءان بالمحرك بواسطة الحركة لانفس الحركة (الاصح) ان العرض كالسواد الحال في الجسم لا يقي ذمانين بل ينقضى و يتعدد مثله بارادة الله تعالى في الزمن الثاني وهذا على النوالى حتى يتوجه من حيث المشاهدة انه باق على استمراره هذا مذهب الاشاعرة و ربوا عليه نقى قدم العالم لانه اذا ميق زمانين لم يستقل بنفسه بل يفتقر الى الصانع على مرور الا زمان فالجوهر مفتقر الى الفاعل في ايجاده ثم في بقاءه بامداده بالاعراض ولو بقى العرض لما احتاج

السواد بالملكت (واجح) بان عروض السوادات ليس على وجه الاجتماع بل
 على البديل فيزول الاول ويختلفه الثاني بناء على عدمبقاء العرض
 زمانين (والنوع الثاني) الصدان كالسواد والبياض وهو كذلك لا
 يجتمعان وقدير تفعلن (والنوع الثالث) الحالفان وهو اللذان يجتمعان
 ويرتفعن كالطول والبياض مثلاً والنوع الرابع القبضان وهو اللذان
 لا يجتمعان ولا يرتفعن وهو عبارة عن ايجاب شيء مسلبه فيكون
 دائم الاردها وجودي او الاخر عدم ميائة قيام زيد وعدم قيامه ولا يخرج
 عن هذه الاربعه الامات وحداته به وتفرد فانه ليس بمضى شيء ولا مثله
 ولا خلافه ولا تقيضه لعدم الرفع والجمع (والاصح) ان احد طرف الممكن
 من الوجود والعدم ليس اولى به من الطرف الاخر بل هما سواء بالنظر
 الى ذاته جوهر اكان الممكن او عرضاً (وقبل) العدم اولى به مطلقاً
 لانه اسهل وقوعاً في الشبوّت لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء الصلة التامة
 للوجود المفترض في تتحققه الى تتحقق جميعها (اورد) بان سهولة العدم بالنظر
 الى غيره لانه ينافي اولويته لذلك كما اشار له شيخ الاسلام
 (وقيل) الوجود اولى به عند وجود الصلة وانتفاء الشرط ورد بان
 تلك الاولوية مستندة الى النيل لا الى ذات الممكن
 (والاصح) كا قاله الاكثر ان الممكن بعد وجوده حالة بقاءه يحتاج
 الى السبب المؤثر في دوام بقائه كما يحتاج اليه في ابتداء وجوده
 (وزعم الفلسفه) انه اذا وجد الفعل من الفاعل لم يبق الى الفاعل

والامكان كون الشئ في نفسه بحيث لا ينتفع وجوده ولا عدمه امتناعا او اجهازا (المكان) موجود بدليل ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فلائقه ولا بد بالمسافة او النفوذ كاسياقي (وقد اختلف) علماء الحكمة في ماهيتها (فقيل) انه السطح الباطن للجسم الماء الماء للسطح الفظاهر من الجسم الماء كسطح الباطن من الكوز الماء للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وهو على هذا عرض قائم بالطول وعرض ولا عمق له وهذا هو مذهب ارسطو طاليس وعليه من اخروا الحكامه كابن سينا والفارابي واتباعها (وجم الفرزالي) الى تصويره وقال انه الذي رجم اليه الكل (وقيل) هو بعد موجود قائم بنفسه يتقدمه الجسم الحال فيه بنفوذه بعد الجسم القائم به في ذلك بعد الموجود بحيث ينطبق بعد المكان على بعد الجسم وخرج بقيده النفوذ فيه بعد الجسم وهذا هو مذهب افلاطون وغيره قيل والامارات تساعد عليه فانا نحكم بان الماء فيه بين اطراف الاناء وان الماء يزول ويفارق فاذ ازال حصل الماء في ذلك بعد بعينه (وقيل) المكان بعد مفروض فيه ما ذكر من نفوذه بعد الجسم فيه وهو الخلام اي الفضاء الحالى عن الشاغل وهذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكما كامر (والخلاء) وهو حصول جسمين لا يتلاقيان ولا يتتوسط بينهما ما يلاقيهما جائز عند اكثرا المتكلمين ويعتبر عند الحكام

واختلف علماء الحكمة ايضا في تعريف الزمان على اقوال

(الاول) هو جوهر قائم بنفسه مجرد عن المادة غافٍ عن وجود حركة وليس يجسّم ولا حال في الجسم واستدل قائله على عدم الجسمية فيه انه لو كان جسماً لكان قريباً من جسم بعيداً من آخر وبدبيبة العقل شاهد قيام نسبة جميع الزمان إلى جميع الأشياء على السوية وهذا قول قدماه الفلاسفة (وقيل) هو فلك معدل النهار والليل وهذا الفلك جسم سميت دائرة تهأ أي منطقة البروج منه بمعدل النهار والليل لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس على سمت تلك الدائرة وهو على هذين القولين جوهر (وقيل) انه عرض واختلف القائلون بعرضيته فقيل هو حركة فلك معدل الليل والنهار اي حركة ادارة الفلك المستقيم فالشمس تطلع كل يوم وتقرب ولو لذاك لا يختلف الليل والنهار (وقيل) هو مقدار الحركة المذكورة من حيث التقدم والتاخر المارضين للحركة باعتبار قطع المسافة وهذه كلها اقوال الحكماء واصحها عندهم الاخير منها (و المختار) وهو قول المتكلمين انه عرض و انه اقتراح لمحمد دموهوم بمحمد دع معلوم از الله للاجهام من الاول باقترانه باثانى كافي قوله انيك وقت طلوع الشمس فالاثيان متجدد وهو معلم و طلوع الشمس متجدد معلوم والاثيان مقتدرن بالطلوع

(قال الزركشى) و القصد من هذه المباحث ان العالم يتسع ان يكون مختصاً بشيء من الامكنته او الازمنة (ويترتب) نداخل الاجسام او الجواهر بمعنى دخول بعضها في بعض والملائكة لها باسره من غير

زيادة في الحجم وانما يتبع ذلك لما فيه من مساواة الجزء للكل في العظم (ويتبع) ايضا خلوا الجوهر فردا كان او مر كابع عرض من الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند تشخيصه عرض من الاعراض لانه لا يوجد جوهر بدون تشخيص وتشخيصه اما يكون باعراضه (وخلال) بعض الفلاسفة لقولهم بقدم الجوهر دون الاعراض (والجسم غير مركب) من الاعراض على قول الجمود لانه لو ترکب منها ما قام به لكنها قائمة بما الشرطية فلانها وقامت الاعراض بالجوهر لكان قائمة بالاعراض وهو عامل واما الاستثناء فقل لا تتفق على ان الجوهر يصح اتصافه بالحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الاعراض (وخلال) في ذلك النظام والنظام فالان الجوهر اعراض مجتمعة (وابعاد) الجوهر الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق متاهية اي لها نهاية وحد وهو الطرف الذي لا يوجد بعده شيء آخر (وخلال) فيه بعض الاوائل حيث اثبتوا ابعاد الانهاية لها (وتقدم العلة) على المعلول في الترتيب متفق عليه واما في الزمان فيه خلاف قال الاكثرون يقارنون عليه زمانا عقلية كانت حركة الاصبع لحركة الخاتم او وضعية ومنها الشرعية كقولك لعبدك ان دخلت الدار فانت حر وهذا هو المصمم في اصل الروضة وبه اجاب امام الحرمين وارضياء ونسبة للمحققين ونقله عنه الرافع (وقيل) وهو مختار المصنف وفافقوا على الده ان العلة تسقى

المول و هو يعى بهامطلقاً (وقيل) بالتفصيل وهو ان الوضعية التي منها
 الشرعة تسبق المول و يعقبها و الملة العقلية مقارنة لكونها موثرة
 بذاتها وهذا ظاهر نص الشافعي في الام في كتاب الطلاق
 (٢) و نقل المصنف ^{بـ} هناعن الامام الرازى وعن والده ان اللذة الدنيا ية
 محصوره في معرفة الاشياء والوقوف على حقائقها لكن عبارة الامام
 تدل على انه لم يحصرها في المعرفة و اما جعلها اعلاها فانه قال اللذات
 المطلوبه في هذه الحياة العاجلة محصوره في ثلاثة (اد ناه) اللذات
 الجسمية الحسيه وهي قضاء الشهونين و يشار لك فيها الاحد من غيره من
 الحيوانات (و او سطها) اللذات الخبيالية وهي الحاصلة من الاستعماله
 والرياسة بدفع المقهرو الفليه وهي اشدالتصاق بالعقلاء اذ لم ينالوا رب
 الاولى او لذلك قال بعضهم ^أ خر ما يخرج من رؤوس الصديقين حب
 الرياسه (و اعلاها) اللذة العقلية وهي الحاصلة بسبب معرفة الاشياء
 و الوقوف على حقائقها وهي اللذة على الحقيقة انفع (وقال) ابن زكريا
 الطيب الرازى اللذة الخلاص من الالم بدفعه (ورد) بانه قد يلتذ
 بشئ من غير سبق المبضده كمن وقف على مسألة علم او كنز مال بغاءه
 من غير خطورها بالبال و المتشوف اليه ما (وقيل) اللذة ادار الكمالين
 من حيث الملاءه وبه قال ابن سينا في الشفا (وقال) المصنف تبعا
 للسمر قندى في الصحائف الحق ان الادراك ليس نفس اللذة بل
 ملزومها لأن الادراك سبب اللذة وقال الامام في الموصول ان

الصواب ان اللذة لا تحد لانها من الامور الوجданية ومشى عليه
في المطالع (ويقابل اللذة) الامر على الاقوال الثلاثة فهو على قول ابن
ذكرياؤ جودی وهو الواقع في الامر وعلى قول ابن سينا عدی وهو
ادراك غير الملائم

﴿وَيُنْحَصَرُ جَمِيعُ مَا يَتَصَوَّرُهُ الْمَعْلُوفُ فِي ثُلَاثَةِ السَّمَاءِ وَاجْبُ وَمُمْتَنَعٌ
وَمُمْكِنٌ وَذَلِكَ لَأَنَّ ذَاتَ التَّصَوُّرِ أَمَانٌ تَقْتَضِيُّ وَجُودُهُ فِي الْخَارِجِ
بِحِيثُ لَا يَعْقُلُ افْتَكَاهَعْنَهُ وَهُوَ الْوَاجِبُ * أَوْ تَقْتَضِيُّ عَدْمُهُ فِي الْخَارِجِ
بِحِيثُ لَا يَتَصَوَّرُ وَجُودُهُ فَيُمْهَدُ إِلَيْهِ الْمُمْتَنَعُ وَجُودُهُ
وَعَدْمُهُ بَإِنْ اسْتَوَى طَرْفَاهُ وَهُوَ الْمُمْكِنُ وَكُلُّ مِنْ هَذِهِ الْثَّلَاثَةِ يَتَبَعُ انْقِلَابَهُ
إِلَى الْآخِرِ وَهُوَ سَجَانَهُ وَتَعَالَى أَعْلَمُ

﴿خَاتَمَةً فِي مَا يَذَكُرُ مِنْ مَبَادِي التَّصُوفِ الْمُصْنَفِ لِلْقُلُوبِ﴾
للقوم في تعريف التصوف عبارات كثيرة منها ما قاله الفرزالي هو
تجريد القلب واحتقار ما سواه من حيث انه سواه قال وحاصله
يرجع الى عمل القلب والجوارح (فاول) الواجبات معرفة الله تعالى
بمعنى معرفة وجوده وصفاته حسب الامكان لا لمعرفة كنه ذاته فانت
ذلك تبتعد عن عقلاء وشرعا لا تدركه الابصار ولا يحيطون به علما وهذا
هو قول الاشعرى لقوله تعالى واعلم انه لا اله الا الله ولتعلموا انا هوا الله
واحد قال ابن السمعانى وهو قول عامه هل الحديث
(وقال الاستاذ) ابو اسحق الاسفرايني اول الواجبات النظر المودى

الى المعرفة فانه لا يتوصل اليها الا بالنظر وقد دلت الآيات القراءية
 على وجوب الظر منها قوله تعالى اولم ينظروا في ملوك السموات
 والارض وما خلق الله من شيء (وقيل) وعزة المصنف للقاضي
 ابي بكر الباقلاي اول الواجبات اول النظر لوقف النظر على اجزائه
 وهو احد قوله (وقال ابن فورك) وامام الحرمين والقاضي الباقلاي
 كما نقله عنه صاحب المواقف ان اول الواجبات قصد النظر لوقف
 النظر على قصده

﴿ وذو النفس الآية ﴾ التي لا تزيد إلا الملو الآخر ويربأ بها أصحابها
 عن سفساف الامور من الاخلاق المذومة كالكبر والحسد والغصب
 والخذل وسوء الخلق وقلة الاحترام وغيرها وينجح بها الى معالي
 الامور من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الباطن
 والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحترام * روى البيهقي في شعب الایمان
 عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله
 يحب معالي الامور ويكره سفسافها (قال) بعضهم من عرف ربه بما يُعرف
 به من الصفات وانه الفنى المطلق القادر على كل شيء تصور تبعده
 لبعده باضلاله وتقريره له بهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه
 وتحقق بمعنى قوله تعالى يرجون رحمةه ويختلفون عذابه * فزع الى العلم
 واصفي باذن واعية الى او امر الله تعالى فامتثلها وجد في التخلص بها الى
 نواهيه عز وجل فاجتنبها واجتهد في التخلص منها فاحبه مولاه فكان

سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يصربه ويده التي يبطن بها
وانخذله ولما ان ساله اعطاءه وان استعاذه بما عاذ له كما جاء في صحيح
البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى من اذى لي ولما فقد
اذنه بالحرب وما تقرب الى عبدي بثيل اداء ما فقرضت عليه وما
زال عبدي يتقرب الى بالنواقل حتى احبه فاذا احببته كنست سمعه
الذي يسمع به وبصره الذي يصربه ويده التي يبطن بها ان
سالني اعطيته ولئن استعاذه لاعيذه قال بعضهم في معنى الحديث
ان الله يتولى من احبه في جميع احواله كما يتولى الوالدان جميع احوال
الطفل فلا يمشي الا برجل احدهما ولا يأكل الا بيده ففنيت صفاتة
وقامت صفات الوالدين مقامها الشدة اعنانها بمحفظه فكذلك حال

الولي مع الرب تعالى

﴿ وَذُو الْهَمَةِ الْدَّنِيَةِ ﴾ وهو الجائع الى سفاسف الامور والعادل عن معاليها
لا يبالى ابعد الله تعالى او قربه فيتبع هوا ونفسه الموقين له في المهمات
فيجهل فوق جهل الباهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين
﴿ وَإِذَا عَسَرَتْ لَهَا إِلَيْهَا الْأَخْرَى الْمُخَاطِبُ الْفَرْقُ بَيْنَ الْحَالَيْنِ فَدُونَكَ
صَلَاحُ النَّفْسِكَ وَرِضَامُنَّ اللَّهِ عَنْكَ وَقَرْبًا مِنْهُ وَسَعَادَةً وَنَعِيَّا وَإِيَّاكَ
ثُمَّ إِيَّاكَ فَسَادُ النَّفْسِكَ وَمُنْطَلِقاً مِنَ اللَّهِ عَلَيْكَ وَبَعْدَ امْنِهِ وَشَقاوةً وَجَحِيَّا
إِعْذَانَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ جَمِيعِ ذَلِكَ
﴿ وَإِذَا خَطَرَ لَكَ أَيْهَا الْأَخْرَى أَمْرٌ مِنَ الْأَمْرِ فَزَنَهُ بِالْمِيزَانِ الْمُعْتَرِفِ

الشرع فان حال ذلك الخاطر بالنسبة اليك لا يخلو من احد حالات
 ثلاثة وهي امان يكون ماموراً به او منهيا عنه او مشكوراً كافيه
 في الحالة الاولى ان يكون ماموراً به فإذا كان كذلك فبادر الى
 فعله فإنه امر من الرحمن اخطره ببالك واراد لك الخير وان تو قفت
 برد الامر و هبت ريح التكاسل عن فعله فان خشيت ان يقع منك
 على صفة منهية كجحود او ريبة فلا يكن ذلك مانعا لك من المبادرة اليه
 ولا باس عليك في وقوعه عليه امان غير قصد لها وانما المذى رايقاعه على
 الصفة منهية بان علمت من نفسك انك اذا قوم لريبة فان
 ذلك خاطر شيطاني (قال الفضيل) ابن عياض العمل لاجل الناس
 شرك وترك العمل لاجل الناس ريبة والاخلاص ان يعافيه الله منها
 (واحتياج) استغفار نالى استغفار كانقل عن رأبه المدعوي لا يوجب
 ترك الاستغفار بل ناقى به وان احتاج الى استغفار لان الانسان اذا لف
 ذكر ايوشك ان يالله القلب في وافقه فيه (ومن ثم) قال السهر وردى
 وقد سأله بعض ائمة خراسان فقال القلب مع الاعمال يداخله العجب
 ومن ترك الاعمال يخرجه الى البطالة فاجاب بقوله لا تترك الاعمال
 ودوا العجب بان نعلم ان ظهوره من النفس فاستغفر الله تعالى فان ذلك
 كفاره ولا ترك العمل راسا (وقال الامام) الرازي في المطالب من
 مكابد الشيطان ترك العمل خوفا من ان يقول الناس انه مرآة وهذا
 باطل فان تطهير العمل من نزغات الشيطان بالكلية متذر ولو وقنا

العبادة على الكمال لتعذر الاشتغال بشئ من العبادة وذلک اقصى
غرض الشيطان ولقد احسن من قال سير الى الله عرجا و مكابر
ولا تنظر والصورة فان انتظار الصحة بطاله (و حكي عن الامام الشافعى
رضي الله عنه انه قال اذ اخفت على عملك العجب فاذكر رضامن
تطلب وفي اى نعيم ترغب ومن اى عقاب ترهب و اى عافية
تشكر و اى بلاه نذ كر فاذك اذ فكرت في واحدة من هذه
الخلاص حقرفي عينك عملك

﴿الحالة الثانية﴾ ان يكون ما خطر لك من يأبه عنه شرعا فاياك ان فعله
فانه من تسويل الشيطان لك فأن ملت الى فعله فاستغفرة تعالى من
هذا الميل ليكون الاستغفار كفارة له ولا تأتى من بسيمه من الرحمة قال
تمالى والذين اذ افلو افاحشة او ظلموا القسم ذكر والله فاستغفروه
لذنوبهم الآية وما يقع في النفس من المعاishi له خمس مراتب
(الاولى) الماجس وهو الملك في النفس ولا مواجهة به اجماعا عليه ليس من
فعل العبد وإنما هو اراد لا يستطيع دفعه (والثانية) الخاطر وهو ما
يجهول في النفس بعد القائم فيه او هو مؤفور (والثالثة) حديث النفس وهو
تردد دهائين الفعل والترك وهو منفور ايصال قوله صلى الله عليه وسلم
ان افة تجاوز عن امتى ما حدثت به افسها مالم تكلم او تعلم
(والرابعة) الهم وهو قصد الفعل وهو مغدور كذلك لقوله تعالى اذ همت
طريقتان منكم ان تفشلوا اذ ولها ولو كانتا مواخذتين لم يكن افق

ولها ولقوله عليه السلام ومن هم بسيئة ولم يعلمها لم تكتب اي عليه
 بخلاف الثالث الاول فانه لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب
 الخامسة) العزم وهو قوة القصد والجزم به قال بعضهم هو مغفور
 كالاقسام قبله والممك عن المحقدين المو اخذة لقوله عليه السلام اذا
 التقى المسلم بسيئتها فالقاتل والمقتول في النار قبل يارسول الله هذا
 القاتل فما بال المقتول قال انه كان حريصا على قتل صاحبه
 (فإن لم تطعمك) أيها الاخ نفسك الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخطاطر
 المذكور فما بهد ها وجو باقدر ما يمكك فانها اكبر اعداً لك لقصدها
 بك الملائكة الابدى كافي الحديث اعدى عدو لك نفسك التي بين جنبيك
 فان غلبتك النفس و فعلت الخطاطر المذكور فتب الى الله تعالى وجو باعلى
 الغور ليترفع عنك اثم فعله بالتوبه التي وعد الله بقبو لها فضلاته اذا
 تتحقق ذلك الاقلاع فان لم تقلع النفس عن المعصية فان كان لاستلذاها
 بها اونكا سلباً عن الخروج فما يجدها بذكرها ذم اللذات ومفرق
 الجماعات فان تذكره منك للعيش ومقصر الامل وباعت على العمل
 كما قال عليه الصلاة والسلام اكثر وامن ذكرها ذم اللذات ومفرق
 الجماعات رواه الترمذى زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق
 الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وان كان عدم الاقلاع لقنوط
 ويام من رحمة الله تعالى فهذا ذنب اخر ضممه الى الذنب الاول
 فخف مقت الله تعالى على ذلك قال تعالى انه لا يأس من روح الله

الا القوم الكافرون وقال تعالى ومن ينقطع من رحمة الله فالا اضلalon
 و علاج ذلك باستحضار سعة رحمة الله تعالى كيف لا وقد قال عز من
 قائل باعادي الذين اسرفوا على انفسهم لانقطعوا من رحمة الله
 ان الله يغفر الذنب جميعاً انه هو الغفور الرحيم وفي
 الحديث الصحيح والذي نفس بيده لولم تذنبوا الله هب الله بكل
 وجاه بقوم يذنبون فيستغرون فيغفر لهم وفيه الله اقر بتوبيه عبده
 من دجل اصل داحتله بارض فلادة عليها طعامه وشرابه الحديث
 المشهور (وعالج ذلك) ايضا بعرض التوبة ومحاسنها من العفو والغفران
 وما ورد فيها على نفسك لتتوب عما فعلت فقبل التوبة ويتفضل الکريم
 بالغفو والغفران (والتبة هي الندم) على المعصية من حيث أنها
 معصية فالندم على شرب الخمر لا ضراره بالبدن وعلى السرقة للحمد
 ليس بتبة والندم لا يتحقق ولا يعتبر إلا بالاقلاع عن المعصية والعزم
 على أن لا يعود إلى ذلك أبداً ثم إن تملقت بمحقّاد من اعتبار شرط
 آخر وهو الخروج عن تلك الفطلاة بتدارك ما يمكن تداركه من
 الحق الناشئ عن المعصية كعد القذف في تداركه لم يمكن مستحقته من
 المذوف أو واريه ليس فيها ويرى منه أما إذا ميكن التدارك كان
 لم يكن مستحقه موجوداً لاوار أنه سقط هذا الشرط كما يسقط في
 توبه معصية لا ينشأ عنها حق لآدمي (قال بعضهم) ويكون في هذه الحالة
 أن يستغفر له لصاحب الحق وكذا يسقط شرط الاقلاع في معصية قد

فرغ منها كشرب خر و من تاب ثم نقض التوبة لم يقدر ذلك في صحة التوبة الأولى و عليه المبادرة الى تبعد يدا التوبة من المعاودة قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهي صيغة مبالغة لاتصدق الاعلى من تكررت منه التوبة وفي الحديث ما اصر من استغفرو لو عاد في اليوم سبعين مرة (و كما تجرب) التوبة من الكبائر تجب ايضا من الصغائر خلافا لابي هاشم و توقف والد المصنف في وجوب التوبة منها علينا و قال لعل و قوعها مكفرة بالصلوة و اجتناب الكبائر يتضمن انه الواجب اما التوبة و اما فعل ما يكفر بها (و نصع) التوبة من ذنب مع الاصرار على ذنب اخر ولو كبيرة خلافا للمعتزلة بناء على اصولهم من التقييم العقلي لان الكل في القبح على حد سواء و يرد عليهم قوله تعالى و اخرون اعترفوا بذنبهم خلطا امرا صالحا و امرا سبيلا و قوله تعالى فلن يعمل مثقال ذرة

خبر ابراهيم (وقيل لاتصح) التوبة من الاصرار على ذنب (وقال) الصوفية لا تكون توبة السالك مفتاح المقامات حتى يتوب عن جميع الذنوب لأن كدوره بعض القلب و اسود اده بالذنوب ينبع من السير الى الله

﴿الحالة الثالثة﴾ ان يكون ما خطر لك مشكوكا فيه امامور به ام منهي عنه و اذا كان كذلك فامسك عنه حذر من الوقوع في المنهي و تورعا فيه من باب الشيبة * وقد قال عليه الصلة والسلام دع ما يرييك الى ما لا يرييك (و من ثم) قال الشيخ ابو محمد الجويني

في الموضى يشك اي قبل غسلة ثالثة فيكون ماموراً بهام رابعة فيكون منها عنها لا يفسل خوف الوقوع في المنهى عنه (وقال اغيره يفسل لأن التشليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه الفسحة فبات بها (فهذه الحالات) الثلاث كما قيل نصف العلم وعليها يد ور العمل قال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينها امور مشتبهات الحديث و كل واقع في الوجود خبراً كان او شراً واقع بقدرة الله تعالى وارادته وهو سبحانه وتعالى خالق كسب العباد فعمل الاختياري قدر له قدرة تصلح للكسب لا للابداع وهو التأثير بالايصاد بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فانه سبحانه وتعالى خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فافعال العبد الا اختيارية واقعه بقدرة الله تعالى وحد ها وليس لقدرة العباد تأثير فيها بل الله سبحانه وتعالى اجرى عاد تهبان يوجد في العبد قدرة واختياراً فيكون فعل العبد مطلقاً للابد اما واحداً او مكسوباً للعبد فيثبت العبد ويُعاقب على مكتسبة الذي يخلفه الله عقب قصده وهذا هو مذهب الاشعرى وهو متوسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويُعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فضل للعبد اصلاً وهو آلة محسنة كالسكين في يد القاطع والحاصل انه لا بد من القول بالكسب تصحيحاً للتکلیف والثواب والعقاب اذ الجمجم بين اعتقاد الجبر المحسن والتکلیف ممتنع فالافعال تنسب للخلق شرعاً لاقامة الحجية عليهم ولا فاعل في

الحقيقة الاية (ولمذا) قال سيدنا علي كرم الله وجهه القدر سرقة
في الأرض لا جبر ولا تفويض

(وسائل علي الرضي) بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليهم السلام يكفي
الله العباد ما لا يطيقون قال هو اعدل من ذلك فقبلوا يستطعون ان يفعلوا ما
يريدون قال هم اعجز من ذلك (وحكى القاضي) ابو بطي عن الامام احمد
ابن حنبل انه قال ان للعبد كسبا و قد ل القرآن على ذلك فانه تعالى نسب
ال فعل الى نفسه فقال والله خلقكم وما تعملون و نسب الكسب الى
العبد فقال جزاء ما كانوا يكسبون وقال تعالى بما كسبت ايديكم
(فالكسب) ليس ابرازا من العدم الى الوجود بل نسبة يعلمها العباد
قدرتهم وقدرته في محل ضرورة وكل احاديث فرق بين حركة المرتعش وحركة
المتحارف تلك بمجرد فعل الله لا كسب للعبد فيها وهذه منسوبة اليه وخصت
باسم الكسب فالله خالق افعال العباد وهي مكتسبة لهم وحيث انه قاعدة عليهم
فلا يسئل عنها يفعل ولا مطعم في الوصول الى كشف ذلك خاليا عن
الاشكال والامور اذا تعارضت صرنا الى اقرب الاحتمالات والله الموفق
(ومن اجل كون العبد مكتسبا بالخالق) الفعل كما تزعمه المعتزلة ذهب
الشيخ ابو الحسن الاشعري واكثر اصحابه الى ان قدرة العبد على
الفعل لا تصلح للتعلق بالضد بين واما تصلح للتعلق باحد هما الذي يقصد
قالوا وصلحت للضد بين لزم اجتماعهما الوجوب مقارنتها لتلك القدرة
المتعلقة بهما بدل قالوا ان القدرة الواحدة لا تتعلق بمن قد ورثهن مطلقا

سواء كان متصادين أو مثايلين أو مختلفين لاما ولا على سبيل البطل
 بل القدرة الواحدة لا تتعلق الابعد ورواحده وذلك لأنها
 المقدور ولاشك ان مانجد عند صدور واحد المقدوريين لأنجده
 عند صدور الآخر (وقيل) تصلح للتعلق بها على سبيل البطل اي تتعلق
 بهذه ابد لاعن ثعلقها بالآخر وبالعكس ومنها انها ان اقترنت بالاعيان
 صلحت له دون الكفر وان اقترنت بالكفر صلحت له دون اليمان
 (اما على القول) بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها
 قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البطل ويلزم عليه
 الاستفهام عن تجديد الامداد وهو محال وقد قال صلى الله عليه وسلم
 وانا على عهدك وعدك ما استطعت فاشار الى انه لا يستغني عن
 ربه طرفة عين لافتقاره الى استطاعة يجعلها الله عند

(ويقابل القدرة) العجز واختلف في خبيقتها والصحح عند المتكلمين
 انه صفة وجوبية قائمة بالعجز نضاد القدرة # فيكون التقابل بينها
 على هذه من تقابل الضدين وقالت الفلاسفة هو عدم القدرة على
 من شأنه ان يكون قادرا فيكون التقابل بينها من تقابل عدم
 والملائكة وتوقف الامام الرازى في الموصول في ذلك واختار في

المعالم الثاني

نبه وجه ادخال المصنف هذه المسألة في مسائل التصوف وهي
 من مسائل الكلام شدة تعلقها بالحقيقة البايعة على العمل ومنع من سبقت

له الشقاوة في علمه من الطاعة والاعمال بالخوايتم ومبناها على السابقة
والشريعة خطابه عباده تبكي لفه والحقيقة نصرفة في خلقه كيف يشاء
وقد اجتمع الامران في قوله تعالى ملئ شاء منكم ان يستقيم و ما شاؤن الان
يشاء الله رب العالمين فالحقيقة باطن الشرعية ولا يفني خلا هر عن
باطن ولا باطن عن ظاهر

* واختلف القوم في التوكل والاكتساب أيهما ارجح على اقوال
(فقال بعضهم) التوكل ارجح لانه حامل صلی الله عليه وسلم وحال اهل
الصلة ولا انه يشاء عن مجاهدات والاجrust قدر النصب (وقال بعضهم)
الاكتساب ارجح لقوله صلی الله عليه وسلم ما اكل احد طعاما اطيب
ما كسبت يده او ابهارى ولا انه فعل الاكابر من الصحابة وغيرهم
من السلف الصالح (والثالث) وهو المختار ان ذلك يختلف باختلاف
الاحوال فمن كان في توكله لا ينسقط عند ضيق الزرق عليه ولا تطلع
نفسه لسؤال احد من الخلق فالتوكيل في حقه ارجح لما فيه من الجما هدة
للنفس والصبر ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في
حقه ارجح حذرا من التسخط والامشراف (وقال) بعضهم التوكل
حال رسول الله صلی الله عليه وسلم والاكتساب سنته فمن ضعف عن
حاله قيسلك سنته (ومن اجل) هذا التفصيل قال الشيخ تاج الدين
ابن عطاء الله في كتاب التنوير في اسقاط التدبير قال طلبك التجرييد
مع اقامته الله يراك في الاسباب من الشهوة الغ فيه وطلبك الاسباب مع

اقامه الله ايالك في التبريد انحطاط عن الذروة العلية فالامانع لمن جعل الله
 فيه داعية الاسباب سلوكها دون التبريد ولم ين جعل الله فيه داعية التبريد
 سلوكه دون الا سباب (وقد ياق) الشيطان الملعن للانسان فيما هو فيه
 في حقره عنده ليطلب غير ما اقامه الله تعالى فيه فيشوش قلبه ويذكر وفته
 بان ياتي اهل الاسباب فيقول لهم لو تركتم الاسباب وتجردتم لا شرق
 انواركم # وصفت قلوبكم واسراركم فيترك الاسباب من لطافة له
 بالتجريدة فينزل ايمانه ويده ايقانه ويتوجه الى الشوف والنطم
 الى الخلق والاهتمام بالرزرق وياتي المجردين ويقول لهم الى متى تتركون
 الاسباب المعلومون ان تركها يطمع القلوب الى ما في ايدي الناس ولا
 يمكنكم الابيان والقيام بالحقوق # وعوض ما تكونون من منظرین ما يفتح
 به عليكم يبقى غيركم لو دخلتم في الاسباب متظرا ما يفتح به عليه
 منكم فيترك التجريدة من طاب وفته وابسط نوره ووجد
 الراحة بالانقطاع من الخلق ولا يزال به حتى يعود الى الاسباب فتصبب
 كد ورتها وتشاهد ظلمتها ويعود الدائم في سبيه احسن حالاته
 (وانما)قصد الشيطان بذلك عدم الرضا عن افة تعالى ففيما فيه وان
 يخرجهم عا الخثار لهم الى ما اغتاروا هم لانفسهم وما دخلتك الله فيه
 يتولى اعانتك عليه و ما دخلت نفسك فيه وكلك اليه # وقل رب
 ادخلني مدخل صدق واخرجنى من مخرج صدق واجعل لي من لدنك
 سلطانا نصيرا النهى مع تصرف قليل (والموافق) يبحث عن هذين

الامر بين الذين ياتي بها الشيطان في صورة غيرها كياد منه لعله ان يسلم منها * ويعلم مع مجده عنها انه لا يمكن الاما بر بيد الله تعالى وجوده من من الامر بين المذكورين وغيرها لا مairyde الشّيـطـان * ولا ينفعنا علما بذلك الان يريد الله سبحانه وتعالي نفعنا به بان يوفقنا للاتيان به خالصا من العجب وغيره من الافات المفسدة للاعمال ولا حوال ولا قوة الا بالله العلي العظيم

﴿ قال جامعه كان الله له * وختم بالصلوات عمله ﴾

(هذا) عاية ماجمعه جالب نوس الذهن من مركبات هذا الترائق النافع * ونهاية ماناس به لسان بيان التعبير عن غوامض جمع الجوابع * مبتدا الى من وفقي له ان يجعل ذلك من مشكور السعي ومبرور العمل * وملتضا من وقف من اهل العلم عليه اصلاح ما لا يقبل التاويل فيه من الحال (وها الناقد) بسطت اكف الا عذر اى رجال هذه الوظيفة الشريرة ورفعت راية الاعتراف بالعجز عن رقي هذه الدرجة المنيبة * لكن كل مجهود كما ورد ماجور * و الميسور كما جاء لا يسقط بالمسور * على انى حررته وانا جائم بين اني اب نوايب الاضطراب في شرك الادار عائمه في عباب غرائب الاغتراب عن الاحبة والديار * حكم بجري به قلم القدر والقضاء * وامر الا يسعني فيه الا التسليم والرضا * لكنى انفتح ركاب الامال برحاب من يد الامر نفعا وضررا * وجزمت العقبة بانتاج مقدمة ان مع العسر يسر ان مع العسر يسر * و كاني بيه ليل

اَهُو مَقْدَازْنَ بِالْبَلْجِ * وَبَنِيمِ الْفَمُومَ قَدْ انْقَشَعَ عَنْ سَاهِ الْفَرْجِ * فَانَّ اللَّهَ
جَلَ شَاهَ لَا يُخْبِبُ اَمْلَ * وَلَا يُضْبِعُ عَمَلَ عَامِلَ * صَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا
مُحَمَّدٍ وَالْحَسَنِ وَالْحَسَنِ وَالْمَدْفُورِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

* خاتمة الطيب *

نَحْمَدُكَ اللَّهُمَّ عَلَى مَا وَضَعْتَ مِنَ السَّنَنِ * وَنَشْكُرُكَ عَلَى مَا أَنْهَيْتَ مِنَ
السَّنَنِ * حَتَّى قَيَضْتَ لِنَاسَنِ مِنْ مَرَابِطِ جَهَنَّمِ الْفَقْوَلِ * وَسَهَلْتَ عَلَيْنَا الْوَصْلَ
إِلَى مَعَالِمِ الْأَصْوَلِ * وَالصَّلَوةُ وَالسَّلَامُ عَلَى حَبِّيْكَ الْمُنْقَذُ مِنَ الضَّلَالِ *
وَنَبِيْكَ الرَّاقِيْ ذِرْوَةَ الْمَجْدِ وَالْكَمَالِ * وَعَلَى الْهَالِوَارِثَيْنِ مِنْهُ مَا وَرَثَ سَلِيْمانُ مِنْ
دَاؤِدَ * وَاصْحَابِهِ الْبَادِلِينِ فِي نَصْرَتِهِ كُلَّ الْمَجْهُودِ * وَعَلَى التَّابِعِيْنِ لَمَّا بَاحَسَانَ
إِلَى الْيَوْمِ الْمُوَعُودِ * اَمَّا بَعْدَ * فَيَقُولُ الْمُفْتَقِرُ إِلَى لَطْفِهِ الْخَفِيِّ الْحَسَنُ بْنُ
اَحْمَدَ الْخَنْقِيْ مَصْحَحُ الْمَطْبَعَةِ وَمَدِيرُهَا عَامِلُهُ اَنَّهُ بِالْاَحْسَانِ * وَافْاضَ عَلَيْهِ
سَوَابِغُ الْاَمْتِنَانِ * قَدْ كَمَلَ بِعُونِ الْمَلَكِ الْخَلَاقِ * طَبِيعُ الْكِتَابِ الْمُسْعَى
بِالْتَّرْيَاقِ لِمَوْلَفِهِ الْعَلَامِ مُولَانا السَّيِّدِ اَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ شَهَابِ
الْدِينِ الْمَلْوِيِّ الْمُسِيِّنِيِّ الشَّافِعِيِّ اُعْلَى اللَّهِ كَيْمَتِهِ * وَاطَّالَ لِنَفْعِ اَمْتَجَدِهِ
مَدْتَهُ * وَقَدْ بَذَلَنَا الْمَجْهُودُ فِي تَصْحِيفِ طَبِيعِهِ وَتَحْرِيرِهِ * وَادْرِكَ الْمَقْصُودُ مِنْ
اِنْقَانِ ثَنْيَقِهِ وَتَحْبِيرِهِ مِنْ مَرَاجِعِهِ الْمَوْلِفِ صَحَافَتِهِ قَبْلَ الْطَبِيعِ الْاَسْتَظْهَارِ
وَالْاِحْتِيَاطِ * وَمَلَاحِظَتِهِ بَعْدَ ذَلِكَ مَا فَرَطْمَنَ السَّقَطَاتُ وَالْاَغْلَاطُ
(وَكَانَ) ذَلِكَ الْطَبِيعُ الْاَرْتَيْقِ بِمُطْبَعَةِ دَائِرَةِ الْمَعَارِفِ النَّظَامِيَّةِ الْكَائِنَةِ
بِمَعْرُوفٍ مَسْهُورٍ حَبَّدَ رَآبَادَ كَنْ الْهَنْدَ قَاعِدَةَ سَلْطَنَةِ النَّظَامِ هَرَسَهَا اللَّهُ عَنْ

الآفات والماهات الى يوم القيام * في ايام الملك الرافع الوربة الفضل
 والكمال * واللباس مطارات المحبة والجلال * اعظم الملوك همة وامنها
 وارقاها في سماء العزوز فعها * سلطان الديار الهندية * وامير الملة الخينفية
 مليك السلطة الاصفية * مظفر الملك فتح جنك نظام الدولة نظام الملك
 اصفحاه مير محبوب على خان بهادر * لازال بعين الله مرعيا ومنظورا
 ولا يربح على الاعداء مظفرا ومنصورا *

(ولما بدر) من افق الطبع بدره التام وجاء بمحاداة على ما يرحب
 ويرام * ارخ طبعه مولنه نفع الله به بآيات اية ادية شاهدة بالكتاب
 وفنه من المزايا السمية * قال اطال الله بقاه

اسمي الذي تصبوبه العشاق * وبحن نخوه حسانه المشتاق
 وببيت كل اي نفس ساهرا * سعيها اليه ودممعه مهراف
 والغاية الفصوى التي مافوقها * شرف تحاول نيله السباق
 هو منصب العلم المنعم المعلى * في الخافقين لواوه الفقاق
 فيه يسود المستوى في عرشه * و يجعله المخلوق والخلق
 وعلى ذ ويه لنشره وبيا نه * اخذت عهود الله والبشر
 ان العلوم على اختلاف فنونها * لذوي البصائر والنهاي رستاق
 فيها الفضا ئل تقنى وبدرسها * تركوا النغوص وتحسين الاخلاق
 واجلها بين المعلوم مزيه * ما نخوه بتطاول الا عنان
 علم اصول الدين والفقها الذين * لنور شمس هداها اشراق

علم صفات الله من موضوعه * وبه فحسب من اللظى الاعتق
 وكذا النوط بدر كه التحليل وا * لحريم والاحقاق والازهاق
 نا هيئ من علين من يدركها * يختصه ذو القوة الرزاق
 بها النجاۃ وفيها يتنافس الـ * متناسون ويجدد الحذاق
 هين على باغيها الاغوار والـ * الجناد والا شمام والاعراق
 فمن المشائخ خذها واعکف على * الكتب التي ملئت بها الافق
 واستسقها العذر بزالل فاما * يروي الاوام معينها الدفاق
 واذا ردت ارقها معنى وار * فاهافذاك ورباك **الترباق**
 سفر يروق الناظرين کانه * روض سقاء الوابل القيداق
 تقضى المعاطس من شذاء لباثة * وبحسنها تنزعه الا حدق
 عن غيره في فنه يغنى وان * يخبر فذاك جهينة المصادق
 هذا مغاص اللولو، الرطب الذي * اوراقه لفيسه اسوق
 لو قلت ليس كمثله ما کان في * قولی مبالغة ولا اغراق
 اضحي به (جمع الجوامع) مسغرا * من بعد ان قمت به الاعناق
 حسن البیان به لكل خريدة * رتفاه من تعبيره فتاق
 قد اطرب الاسراع من تخييره * وبديعه ما استحلت الاذواق
 فالزمه واعن به فانك للاؤلى * سبقو اذا لا زمته لحاق
 (هذا) واما تم قام بنشره * قدم من العون المتاح وسوق
 وكسته ايدي الطبع قشب مطارف * خضراء وفاح عبيره العبايق

والفال افصح ملساً تاریخه * راقی السوم بطبعه الترباق
١٣١٨



فهرست اغلاط النصف الثاني من الثریاق للسید ابن شهاب

صواب	خطأ	نحو	صواب	خطأ	نحو
التفيف	تحقيق	١١١٣٩	الراوى	الروای	٠٦٠٩
وقاها	فالة	١٨١٢٢	الراوى	الروای	٠٧١٢
اذ	اذًا	١٣١٨٠	الغائب	العائب	١٢٠٤
رواية	رواية	١٤١٨٣	ارشاد	الارشاد	٢٦٨
ذوات	داوت	٠٧١٩٠	النيام	النياش	٠٠١٩
النفس	والارت	٢٠٣٢٠٣	النفس	والارن	٢٩١٨
المجتهد	والارزريوي	٢٠٣٢٠٣	المجتهد	دابوی	٦٦٢١
المندى	المهندوى	١١٢١٣	فانه	فابه	٦١١٢
بتغير	ينتغير	١٥٢١٣	عصير	عصر	٦٢٠٨
الحکي	الحکي	٠٧٢١٣	لوجود	لاجود	٦٦٠٥
مغير	ينغير	٠٦٢٢٠	هو احد	احد هو	٧٣٠٨
باتزل	باتزل	٠١٢٢١	من كلام	كلام	٧٧٠٩
عن الحقيقة	حقيقة	١٩٢٢٩	ثبتت	ثبت	٨٠١٨
وقيل لالان	وقيل لان	٠٨٢٣٨	اللام	ملام	٧٥١٣
حالي الخلق	مخالق الحال	٠٦٢٥٣	ولالية	لالية و	١٠١٠٩
الجوهر	الجوهو	١٣٢٦٣	التحصيص	التحصيص	١١١١٦

فهرست النصف الثاني من كتاب التریاق للسید ابن شهاب

نحو	مضمون
٠٣	مسئلة في العرق بين الشهادة والرواية وتعريفها
٠٨	مسئلة في تعریف الصحابي والتابعی وما يتربى على ذلك
١١	مسئلة المرسل في اصطلاح الاصوليين
١٤	مسئلة الحد بيث المتعبد بالقطعه وما هو من جوامع الكلمة لا يجوز فصلها بغير الفاظها
١٥	مسئلة في صبغ الرواية وتعريفها
١٧	خاتمه في مراتب التحمل وللمعاذن الناديه
٢٠	الكتاب الثالث في الاجتماع
٣٢	اخذلائهم في حجۃ الاجتماع وعددهما
٢٩	خاتمه جاحد الجمع عليه المعلوم من الدين بالضروره كاير قطعا
٤٠	الكتاب الرابع في التیاس
٤٢	اركان القياس اربعه الاول منها الاصل
٤٨	الثاني من اarkan القياس حكم الاصل
٥٣	الثالث من اarkan القياس الفرع
٦٠	الرابع من اarkan القياس العلم
٧٤	مبث مسائلك العلم
٨٥	الاول منها الاجتماع والثاني الصن
٨٦	الثالث من مسائلك العلم الایماء اليها
٩٠	الرابع من مسائلك العلم السیر والتقسیم
٩٤	الخامس من مسائلك العلم المتساے والاخاله
١٠٣	مسئلة اذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة ملائمه من المصطلح
١٠٤	السادس من مسائلك العلم الشبه
١٠٧	السابع من مسائلك العلم الدوران

مسموٰت

- الثامن من مسائله العلمية الطرد ١٠٨
 التاسع من مسائله العلمية تتبع الماء ١٠٩
 العاشر من مسائله العلمية الفاء الفارق ١١١
 خاتمة ذكر بعض الأصوليين مسلكين ضعيفين ١١١
 بحث القوادح وأولها النقض الذي تسميه الاحتقان تخصيصه العلمي ١١٢
 الثاني من قوادح العلم المكسرو وهو النقض من طريق المعنى ١٢٣
 الثالث من قوادح العلم تختلف العكس ١٢٣
 الرابع من قوادح العلم عدم التأثير ١٢٩
 الخامس من قوادح العلم القلب ١٢٨
 ومن القوادح القول باللوجب ١٣٢
 جملة من القوادح ١٣٥
 ومن القوادح فساد الوضع ١٣٩
 ومن القوادح فساد الاعتبار ١٤١
 ومن القوادح منع كون الوصف المدى عليه علة ١٤٢
 ومن القوادح التقسيم ١٥٠
 تبييه القوادح كلها راجعة إلى المنع في المقدمات ١٥٢
 خاتمة تشمل على مسائل في القياس ١٥٥
 الكتاب الخامس في الاستدلال ١٥٨
 مسئلة من أنواع الاستدلال الاستقراء ١٦١
 مسئلة من أنواع الاستدلال الاستصحاب ١٦٤
 مسئلة هل يطالب الباقي للشيء بالدليل على انفائه ١٦٥
 مسئلة هل كان نبياً متبعاً بشريع أحد الأنبياء أم لا ١٦٧
 مسئلة في حكم المأفع والمضار بعد ورود الشريع ١٦٨
 مسئلة من الأدلة لمختلف فيها الاستحسان ١٦٩
 مسئلة مذهب الصحاح ليس بموجه على غيره ١٧٠

مضمون

- ١٧٤ مسألة الامام ايقاع شيء في النلب يطلع له الصدر
 ١٧٥ خاتمة مبني الفقه على اربع قواعد
 ١٧٦ الكتاب السادس في التعادل والترابط
 ١٨٣ مسألة وجوه ترجيح بعض الاخبار على بعض ا نوع من الترجيح بحسب الراوي
 ١٨٢ النوع الثاني الترجح بحسب المتن الروي
 ١٩١ النوع الثالث الترجح باعتبار مرد اول الخبر
 ١٩٣ النوع الرابع الترجح بالامور اخلاقاً و رجيم
 ١٩٤ النوع الخامس ترجح الاجماعات ببعضها على بعض
 ١٩٥ النوع السادس ترجح الاقيضة ببعضها على بعض
 ٢٠١ النوع السابع الترجح في الحدود
 ٢٠٢ الكتاب السابع في الاجتهاد
 ٢٠٩ مسألة المصيبة من المختلفين في العقليات و احد قطعاً في غيرها على الاصح
 ٢١٢ مسألة الاجتهد لا يتقضى بالاجتهد
 ٢١٤ مسألة يجوز ادلة من الله تعالى احكام ما شئت ان
 ٢١٥ مسألة التقليد نفي قول الجتهد بالاعتقاد من غير معرفة دليله
 ٢١٦ مسألة اذا تكررت الواقعه للجتهد فهل يلزم منه تجدد الاجتهد لها
 ٢١٨ مسألة هل يجوز تقليد المضول مع التمكّن من تقليد الفاضل
 ٢٢٠ مسألة هل يجوز الاقناء لمن لم يبلغ درجة الاجتهد المطلقة
 ٢٢٤ الفن الثاني علم اصول الدين
 ٢٢٤ ذكر الخلاف في جواز التقليد في اصول الدين
 ٢١٢ الشروع في ذكر الصفات الكريمه التي اول ما يوجد
 ٢٥٢ ما يضر جمله في العقائد ولكن تنفع معرفته فيها ان
 ٢٦٨ حماة في ما يذكر من مبادي التصوف المصنف للتاوب
- ٢٨١ ختم الكتاب

٣٨٢